# МАРК ТУЛЛИЙ ЦИЦЕРОН

## Антология гуманная педагогика

SHOUT
SHARE
IT

# Annotation

В книге представлены переводы фрагментов сочинений, речей и писем древнеримского оратора, философа и политика Марка Туллия Цицерона. Его оригинальные идеи о путях и способах воспитания соотечественников оказали существенное влияние на развитие западной педагогической традиции.

В книгу включен обширный педагогический комментарий, объясняющий термины и вводящий содержание отобранных фрагментов в контекст философско-педагогических построений Цицерона. Комментарий разделен на вступительную и заключительную статьи, а также постраничные сноски и статьи, предваряющие каждый из разделов и кратко характеризующие композиционную структуру текстов Цицерона.

Работа составителей над данной книгой поддержана грантом Российского гуманитарного научного фонда 16-06-00004а. Издание осуществлено при финансовой поддержке фонда В. Потанина.

Книга будет полезна научным работникам, преподавателям, докторантам, аспирантам и магистрантам направлений педагогической подготовки, а также всем интересующимся зарождением гуманистической традиции в педагогике.


- Марк Туллий Цицерон
  - ○
  - ○ Педагогика Цицерона: воспитание достойных (вместо предисловия)[1]
    - ■
    - ■ Педагогическое наследие Цицерона: между παιδεια и humanitas
    - ■ Воспитание оратора
    - ■ Воспитание гражданина
    - ■ Воспитание семьянина
    - ■ Воспитание себя
    - ■ Воспитание культурой
  - ○ Воспитание оратора
    - ■
    - ■ О нахождении материала (фрагменты)[55]
    - ■ Об ораторе (фрагменты)[60]
  - ○ Воспитание гражданина
    - ■
    - ■ О законах (фрагменты)[87]
    - ■ Об обязанностях (фрагменты)[100]

- Воспитание семьянина
  - 
  - О законах (фрагменты)[112]
  - Письма к брату, друзьям и близким (фрагменты)[113]
- Воспитание себя
  - 
  - О законах (фрагменты)[127]
  - Об обязанностях (фрагменты)[132]
  - О пределах блага и зла (фрагменты)[134]
- Воспитание культурой
  - 
  - Речи (фрагменты)
  - Тускуланские беседы (фрагменты)[173]
- Педагогический дискурс Цицерона: восхождение к гуманной педагогике (вместо заключения)
- Список источников
- Список литературы

- notes
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12
  - 13
  - 14
  - 15
  - 16
  - 17
  - 18
  - 19
  - 20
  - 21
  - 22
  - 23
  - 24
  - 25

- ○ 26
- ○ 27
- ○ 28
- ○ 29
- ○ 30
- ○ 31
- ○ 32
- ○ 33
- ○ 34
- ○ 35
- ○ 36
- ○ 37
- ○ 38
- ○ 39
- ○ 40
- ○ 41
- ○ 42
- ○ 43
- ○ 44
- ○ 45
- ○ 46
- ○ 47
- ○ 48
- ○ 49
- ○ 50
- ○ 51
- ○ 52
- ○ 53
- ○ 54
- ○ 55
- ○ 56
- ○ 57
- ○ 58
- ○ 59
- ○ 60
- ○ 61
- ○ 62
- ○ 63
- ○ 64
- ○ 65
- ○ 66
- ○ 67
- ○ 68
- ○ 69

- ○ 70
- ○ 71
- ○ 72
- ○ 73
- ○ 74
- ○ 75
- ○ 76
- ○ 77
- ○ 78
- ○ 79
- ○ 80
- ○ 81
- ○ 82
- ○ 83
- ○ 84
- ○ 85
- ○ 86
- ○ 87
- ○ 88
- ○ 89
- ○ 90
- ○ 91
- ○ 92
- ○ 93
- ○ 94
- ○ 95
- ○ 96
- ○ 97
- ○ 98
- ○ 99
- ○ 100
- ○ 101
- ○ 102
- ○ 103
- ○ 104
- ○ 105
- ○ 106
- ○ 107
- ○ 108
- ○ 109
- ○ 110
- ○ 111
- ○ 112
- ○ 113

- ○ 114
- ○ 115
- ○ 116
- ○ 117
- ○ 118
- ○ 119
- ○ 120
- ○ 121
- ○ 122
- ○ 123
- ○ 124
- ○ 125
- ○ 126
- ○ 127
- ○ 128
- ○ 129
- ○ 130
- ○ 131
- ○ 132
- ○ 133
- ○ 134
- ○ 135
- ○ 136
- ○ 137
- ○ 138
- ○ 139
- ○ 140
- ○ 141
- ○ 142
- ○ 143
- ○ 144
- ○ 145
- ○ 146
- ○ 147
- ○ 148
- ○ 149
- ○ 150
- ○ 151
- ○ 152
- ○ 153
- ○ 154
- ○ 155
- ○ 156
- ○ 157

- ○ 158
- ○ 159
- ○ 160
- ○ 161
- ○ 162
- ○ 163
- ○ 164
- ○ 165
- ○ 166
- ○ 167
- ○ 168
- ○ 169
- ○ 170
- ○ 171
- ○ 172
- ○ 173
- ○ 174
- ○ 175
- ○ 176
- ○ 177
- ○ 178
- ○ 179
- ○ 180
- ○ 181
- ○ 182
- ○ 183
- ○ 184
- ○ 185
- ○ 186
- ○ 187
- ○ 188
- ○ 189
- ○ 190
- ○ 191
- ○ 192
- ○ 193
- ○ 194
- ○ 195
- ○ 196
- ○ 197
- ○ 198
- ○ 199
- ○ 200
- ○ 201

○ 202

# Марк Туллий Цицерон
# Антология гуманной педагогики

*Рецензенты:*

*Полякова Мария Александровна* – кандидат педагогических наук, доцент кафедры истории Калужского филиала Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Московский государственный технический университет имени Н. Э. Баумана»;

*Санженаков Александр Афанасьевич* – кандидат философских наук, младший научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки «Институт философии и права Сибирского отделения РАН»

*Научный редактор:*

*Безрогов Виталий Григорьевич* – член-корреспондент РАО, доктор педагогических наук, главный научный сотрудник отдела истории педагогики и образования Федерального государственного научного учреждения «Институт стратегии развития образования»

© Коллектив авторов, 2016
© Издательский дом «Неолит», 2016

# Педагогика Цицерона: воспитание достойных (вместо предисловия) [1]

*В. К. Пичугина*

Марк Туллий Цицерон (106 до н. э. – 43 до н. э.) – одна из ключевых фигур древнеримской педагогики. Его имя известно даже тем, кто никогда не обращался к его сочинениям. Вошедшая в века фраза «О времена! О нравы!» («O tempora! O mores!») из его речей (Cic. Catil. 1.1; Cic. Ver. 2.4.56; Cic. Dom. 53.137) рассматривается как внеавторская и вневременная. Однако принадлежит она именно Цицерону – общественному деятелю, философу, оратору, политику, человеку, прижизненно получившему звание «Отец Отечества» за умение актуализировать значимость публичного слова для всех, кто претендует на статус образованного человека и неравнодушен к судьбе своего государства. Цицерон по праву мог претендовать и на звание «Наставник Отечества», поскольку являлся для своего времени и последующих эпох наставником не по должности, а по сути[2].

Многочисленные источники, отражающие жизненный и творческий пути Цицерона, позволяют говорить о том, что последствия его прихода на педагогическую арену были не менее значительны, чем последствия его прихода на историческую арену. В педагогике Цицерона римские законы, позволявшие реализовывать «право победителя» («ratio victoriae»)[3], сопрягались с законами души, которые побуждали к тому или иному действию или отказу от него по «праву человечности» («ratio humanitatis») (Cic. Ver. IV.120–121). Ежедневно сталкиваясь с жаждой денег ради денег, славы ради славы, слова ради слова, со всем тем, что обостряет и без того острое противоречие идеальной нормы и реальной практики, Цицерон как никто другой понимал, как важно найти пути, не потерять, а обрести самого себя через образование, адекватное природе человека, его humanitas. В борьбе за высокий образовательный уровень граждан своего государства Цицерон во многих отношениях был «образцом» и «конвейером образцов»[4], которые легли в основу западной педагогической традиции и на многие века вперед оказались связанными со словосочетанием «гуманная педагогика».

# Педагогическое наследие Цицерона: между παιδεια и humanitas

Время жизни Цицерона пришлось на одну из самых сложных и противоречивых эпох, которой предшествовало падение Римской Империи. «Накал страстей», который выходил далеко за пределы политических и экономических сфер, во многом стал результатом включения греческих полисов в состав Римской империи. Перед римлянами был показательный пример эпохи македонского завоевания Греции, которая всегда являлась особой покоренной страной во многом в силу того, что была богата именно образованием. Однако каждая эпоха, как маленький ребенок, не хочет слушать родительских наставлений предыдущих эпох и предпочитает повторять их ошибки, а не учиться на них. Не исключением была и эпоха Цицерона, в которую победителям снова предстояло понять, что перед ними не совсем обычные побежденные. С юности любивший бывать «в обществе ученых греков» (Plut. Cic. 3), Цицерон как никто другой понимал, что эта вынужденная интеграция не может не затронуть сферу римского образования. Во многих сочинениях он стремился очертить контур пространства становления древнего римлянина – пространства, в котором существовали два языка (греческий и латинский), два вида законов (от греческих и римских богов), два понимания образования, культуры и образа жизни (греческая παιδεια и римская humanitas). Сопоставление «греческого» и «римского» позволило Цицерону заложить основы того типа гуманизма, «которому вскоре предстояло выйти далеко за пределы политико-социального контекста, его породившего»[5].

Упрекая тех, кто необразован («sine humanitate»), Цицерон подчеркивал, что необходимо стремиться к добродетели и справедливо гордиться, когда она достигается (Cic. Ver. IV.98). Для римлянина, как и для грека, превосходство в доблести должно было быть подкреплено превосходством в добродетели, но содержание понятия «добродетель» для них неодинаково. Древнегреческие образовательные идеалы были связаны с добродетелью как «ἀρετή», а древнеримские – с добродетелью как «virtus». Длительность и неоднородность античной эпохи способствовали тому, что представления о добродетели не оставались неизменными. Добродетель стала «virtus», когда оказалась в одном ряду с наградами, богатством, военными трофеями. Для римлянина, за спиной которого было достаточно побед, добродетель «добывалась» на полях сражения с

необразованностью благодаря мужеству, храбрости, стойкости и способности к решительным действиям. Понятие «virtus», в отличие от понятия «ἀρετή», выступало как нечто большее, чем духовное богатство образованного человека. В «virtus» не только объединялись качества нравственно совершенного человека, но и стоящие за ними поступки.

Будучи представителем своей эпохи, Цицерон воспринимал разницу между «ἀρετή» и «virtus» в плоскости приемлемого или неприемлемого для того, кто претендует на статус образованного человека. С одной стороны, для грека и римлянина было одинаково важно достичь добродетели, которая характеризовала нравственно совершенного человека. С другой стороны, добродетель римлянина-победителя и добродетель грека-побежденного по определению не могли быть одним и тем же. М. Хайдеггер в «Письме о гуманизме» говорит о том, что humanitas оформилась тогда, когда появился римлянин, совершенствующий и облагораживающий римскую «добродетель», virtus, путем «усвоения» перенятой от греков «пайдейи»[6]. Процесс «усвоения» не был простым, и Цицероном, насколько это было возможно, стремился облегчить его.

Перед Цицероном и его современниками, многие из которых, как и сам оратор, получили греческое образование, был пример исключительной прагматичности по отношению ко всему, что породило «ἀρετή». Древнеримский диктатор Сулла в 86 г. при осаде Афин приказал вырубить рощи Академии, где располагалась школа Платона, чтобы получить древесину для строительства осадных машин (App. BC. XII.30)[7]. Как сообщает Плутарх, через пять лет после этого события Цицерон вступил в конфронтацию с приближенными Суллы и был вынужден уехать из Рима. Во время путешествия по Азии и Родосу Цицерону удалось послушать древнегреческих ораторов и философов, среди которых были Ксенокл из Адрамиттия, Дионисий Магнесийский, Менипп, Аполлоний, Посидоний (Plut. Cic. 4). Впечатление от греческих школ и наставников было настолько сильным, что Цицерон даже мечтал оставить политику, переселиться в Афины и полностью посвятить себя наукам. В трактате «Оратор» он отдает дань вынужденному удалению в греческие «лекционные залы», одним из которых была та самая роща Академа: «…и все же я заявляю, что меня сделали оратором – если я действительно оратор, хотя бы в малой степени, – не риторские школы, но просторы Академии»[8].

В «Тускуланских беседах» Цицерон, отдавая дань «учебным поездкам» в Грецию, говорит о возможности появления в Риме новой рощи Академа, если многие римляне действительно

захотят этого. «Цицерон приглашал всех желающих на первый в истории Древнего Рима философский факультет. Обращение к plures и orones eruditi свидетельствует о том, что римский автор рассчитывал на большое количество „студентов". Другими словами, Цицерон не хотел, чтобы его соотечественники занимались столь важными предметами тайком и каждый в своем „углу", и еще меньше – чтобы те немногие, кто уже может похвастаться определенными познаниями в этих областях, хранили бы полученное философское образование за печатью греческого языка»[9]. Сады Академа, как казалось Цицерону, вполне могли зацвести в Риме, если философия наконец-то сможет в полном объеме реализовать свою просветительскую функцию. Отстаивая «непопулярную» идею о необходимости учиться у греков, Цицерон искал точки соприкосновения греческого и римского образования. Те самые наставники-греки виделись ему помощниками римлян, которые задали всему миру свои собственные культурные пределы.

В рамках западной педагогической традиции Цицерона достаточно часто сравнивают с Сократом, который в свое время также активно стремился влиять на воспитание подрастающего поколения, которое живет в условиях неопределенности, но будет вынуждено строить вполне определенное будущее. Многие из этих аналогий носят характер лишь формального сходства, однако Цицерон, как и Сократ, ориентировал всех внимающих его наставлениям на то, что образование – это не только знания, но и умения пользоваться ими в течение всей жизни во благо самому себе и другим. Ключевой для Сократа вопрос о том, какое поведение следует считать поведением, достойным грека, у Цицерона трансформировался в вопрос о поведении, достойном римлянина. Ответы на оба вопроса подразумевали, что «достойный» умеет устанавливать разумный баланс между взятыми на себя общественными и политическими обязанностями и обязанностями перед самим собой. Однако представления о том, каким образом это следовало сделать, для грека и римлянина не были одинаковыми.

Оценка, данная Цицероном древнегреческому наследию, не была однозначной. В трактате «Об обязанностях» Цицерон определяет свою деятельность по приобщению римлян ко всему греческому как педагогическую миссию: «Итак, среди величайших зол я все-таки, по-видимому, добился вот какого блага: я записывал все то, что не было достаточно известно соотечественникам и в то же время было вполне достойно того, чтобы они это знали» (Cic. Off. II.5)[10]. Эта дружелюбность при популяризации древнегреческого наследия позволила Цицерону

подобрать для древнегреческого понятия «παιδεια», которое позволяло классифицировать образ жизни конкретного человека как достойный или недостойный образованного человека, адекватный латинский эквивалент – «humanitas»[11]. Этот термин употреблялся Цицероном в нескольких значениях, отражающих специфику государственного и общественного устройства, представлений о человеке как наставнике (в том числе и самому себе) и ученике. Обозначение «истинно человечного» обучения и воспитания термином «humanitas» стало педагогическим открытием Цицерона, которое в дальнейшем переоткрывалось в других эпохах, культурах и языках.

В трудах Цицерона философские вопросы неотделимы от политических и педагогических вопросов и рассмотрены не только как значимые для всех, но и как значимые для самого себя, глубоко личные, связанные с переживаниями и проецируемые на отношения с близкими людьми. Вне зависимости от того, к кому осуществлялось непосредственное обращение (к другу, собеседнику, представителю той или иной философской школы, сенату, суду или римскому народу), аргументация часто облекалась Цицероном в форму наставления. Выполненные в разных жанрах (письма, речи, трактаты и т. д.), наставления Цицерона находили отклик в сердцах предельно широкой аудитории. Стремление обратиться к читателю, которым мог быть и сенатор, и молодой человек, только что окончивший школу, как к ученику, достаточно отчетливо просматривается во многих трудах Цицерона и достигает максимума в его поздних работах-обращениях к древнеримской молодежи.

Сочинения Цицерона стали своеобразной «границей», отделяющей древнегреческую παιδεια от древнеримской humanitas, которая акцентировала внимание на исключительной важности тождества сказанного слова и совершенного поступка. В его наследии нам видится пять граней, по-разному преломляющих гуманность его педагогических представлений. В данном томе читатель найдет фрагменты наиболее важных сочинений Цицерона, сгруппированных в пять разделов: «Воспитание оратора», «Воспитание гражданина», «Воспитание семьянина», «Воспитание себя», «Воспитание культурой». Сравнивая разные версии одного сочинения, мы стремились включить в том только те переводы, в которых по сравнению с оригиналом минимальны потери или приобретения дополнительных смысловых акцентов латинского источника, конкретизирующего педагогические представления Цицерона.

# Воспитание оратора

Не претендуя на статус наставника в классическом понимании этого слова, Цицерону удалось обозначить ориентиры, позволяющие всем стремящимся стать оратором отличить красноречие «несносных и надоедливых крикунов» от подлинного красноречия, которому можно и нужно учиться. Уроженец италийского захолустья, ставший одним из самых влиятельных людей Древнего Рима, убеждал, что его рецепт успеха достаточно прост: каждый может «сделать себя сам» благодаря ораторскому искусству, если имеет способности и желание их развивать. Для Цицерона стремление стать оратором означало выбрать одно из самых почетных дел, в котором можно было добиться успеха только при условии полной самоотдачи.

Главным в воспитании оратора, по мнению Цицерона, является порядок в мыслях и речах. Для достижения порядка в мыслях нужна философия, а для достижения порядка в речи – риторика. Пройдя долгий и тернистый путь оратора и повстречав на своем жизненном пути множество людей разных профессий, Цицерон приходит к выводу, что те люди, чья жизнь была посвящена познанию, обучению и заботе о пользе других людей, смогли стать по-настоящему достойными гражданами своего государства. И особое место среди них занимают ораторы.

Наиболее значимыми из цикла риторических сочинений Цицерона, в которых сосредоточены представления о том, каким образом следует воспитать оратора, являются «De inventione (рус. «О нахождении материала») (91–80 гг.) и «Об ораторе» (55 г.). Согласно распространенной в то время схеме возрастного деления, первое сочинение написано юношей, который еще только мечтает стать хорошим оратором, а второе – пожилым мужчиной, консулом и одним из самых авторитетных римских ораторов. Несколько десятилетий, разделяющих эти сочинения, позволяют проследить динамику развития представлений Цицерона о путях и способах воспитания хорошего оратора. Переходя на язык современной педагогики, можно сказать, что в трактате «О нахождении материала» пятнадцатилетний Цицерон определил компетенции оратора (разбираться в науках, не забывая о долге, чести и совести), а в диалоге «Об ораторе» указал, каким образом их лучше всего сформировать. Мысль о том, что воспитание оратора приносит огромную пользу государству, раскрывалась Цицероном через два взаимосвязанных понятия. Он неоднократно подчеркивал, что ученость («doctrina» – искушенность в науках) и образование («humanitas» –

некий особый плод учености, позволяющий по-новому взглянуть на себя и круг своих обязанностей) являются двумя совершенно разными вещами.

Ключевым для обоих сочинений является вопрос, каким образом основы ораторского воспитания, заложенные древнегреческими наставниками, могут быть использованы в новых реалиях. Цицерон, глубоко понимавший суть афинского красноречия и регулярно ссылающийся на его идеологов, не всегда однозначно оценивал тот пласт древнегреческой культуры, который сам же и стремился интегрировать в формирующуюся римскую культуру без потери специфики обоих. Как с иронией заметил Г. С. Кнабе, несмотря на все усилия, Цицерону так и не удалось «по-настоящему свести концы с концами в своей проповеди греко-римского синтеза»[12]. Однако в реальной жизни Цицерона, в отличие от его творческой жизни, как нам кажется, то самое тождество сказанного слова и совершенного поступка в оценке древнегреческой традиции воспитания оратора проявилось более четко. К «сказанному слову» мы относим многочисленные утверждения Цицерона о том, что он ученик именно греческих наставников красноречия. К «совершенному поступку» относится решение Цицерона не обращаться в бегство, а с достоинством принять смерть от руки наемника, подобно тому, как принял смерть Сократ, который, по сообщению его ученика Платона, считал неприемлемым не только бежать от несправедливого суда, но и ставить под сомнение его законность.

Во многих утверждениях, раскрывающих сущность воспитания оратора, Цицерон не оригинален. Он трансформирует исходный тезис Сократа о том, что знание есть добродетель, и поэтому к нему следует стремиться. Для подкрепления своих выводов Цицерон обращается к образовательному пути Перикла, который был первым оратором, возвысившимся благодаря своим интеллектуальным способностям и привычке их развивать: «… [он] был и отличным оратором, и сведущим правоведом, из этого не следует, что в ораторской способности заключено и знание права. Просто дело в том, что когда человек, хорошо знающий и владеющий одной наукой, овладеет также и другой наукой, то будет казаться, что вторая его наука – лишь частица первой, которую он лучше знает» (Cic. De Orat. 1.50.216–217)[13]. Пускаясь далее в рассуждения о науках и особенностях их изучения, Цицерон ссылается на Платона, оспаривая необходимость изучения для оратора музыки и геометрии. И все же, хорошему оратору, заключает Цицерон, следует многое знать и пропускать это знание через себя. Это утверждение снимает напряжение и отчасти примиряет позицию Цицерона с позицией

древнегреческих наставников, имеющих иной взгляд на «учебные планы» для «гуманитариев». Важно отметить, что Цицерон не утверждает humanitas как учебную цель[14], а подталкивает оратора к моральному обязательству быть хорошим учеником.

В «Об ораторе» Цицерон определяет сущность гуманитарного образования – это не «наполнение человека наставлениями и информацией по предметам, а истинное и полное понимание этих предметов»[15]. Для Цицерона образование только тогда можно считать таковым, если оно делает нас человечнее. Это ключевое для сочинения «Об ораторе» утверждение является началом многовековой дискуссии о том, что представляет собой гуманитарный учебный план. Для того, чтобы пояснить это, Цицерон обращается к терминам «философ» и «оратор» и поясняет, что они не являются вполне адекватными для описания того, что есть образовательный идеал: «Только одно слово дает полное выражение к этому идеалу – humanitas или его соответствующий эпитет humanus. Это слово… идет золотой нитью через все дискуссии и отступления „Об ораторе“, принимая бесчисленное множество оттенков значений по ходу игры мысли Цицерона, но всегда напоминая при этом о фундаментальном идеале человеческого совершенства»[16]. Стремление быть философом или оратором – при всем уважении к этим выборам жизненного пути – кажется Цицерону более узким в сравнении со стремлением быть человеком в самом широком понимании этого слова. В «Об ораторе» Цицерон определяет миссию образования и намечает контуры образовательной программы, которая опирается на идею человеческого совершенства: с одной стороны, она должна включать в себя весь массив человеческого и божественного знания, а с другой – быть обозримой для того, чтобы быть осуществимой[17]. Цицерон включает в эту программу гуманитарные науки и, в особенности, литературу, риторику, философию, юриспруденцию, историю культуры и то, что мы бы назвали историей традиции.

Выстраивая новую теорию образования, Цицерон постулирует, что все эти предметы делают будущего оратора и философа совершенным, но уходит от ответа на вопрос, почему именно они ведут к достижению идеала humanitas. Цицерон просто предлагает набор предметов, изучение которых требует знания греческого, но не противоречит «кодексу римлянина». Гуманитарное образование в «Об ораторе» – это не столько однажды полученное образование, результат ограниченного во времени взращивания себя как гражданина своей страны, сколько образование через всю жизнь во имя укрепления своей гражданской позиции.

Позиция Цицерона по многим вопросам, касающимся истины, познания и справедливости, очень прагматична. В частности, когда римский политический деятель и консул Красс, от имени которого Цицерон говорит в «Об ораторе», рассуждает об ораторском искусстве (Cic. De Orat. 1.31–42), он считает философию как поиск и созерцание истины вторичной по отношению к жизненному успеху. Несмотря на это противоречащее сократической логике утверждение, на протяжении всей работы Цицерон старается продемонстрировать некое согласие с Сократом. Образование как на уровне государства, так и на уровне конкретного человека должно исходить из необходимости и полезности: «Цицерон с энтузиазмом подхватывает то, что Сократ настаивает на приоритете "человеческих" вопросов над всеми прочими вопросами познания. Тот же принцип полезности, однако, приводит Цицерона к частичному разрыву с Сократом, поскольку он протестует против презрения к искусству риторики, которое он видит у Сократа»[18]. Конфликт между философским и риторическим образовательным идеалом, разгоревшийся в Риме, видится Цицерону продолжением греческого спора между последователями Сократа и софистами. Его герой Красс обозначает, что риторика принадлежит Риму, а философия – Греции. Однако напряжение между греческой и римской культурой и образованием только усиливается, когда выдвигается примирительный аргумент, который «запутался в римском патриотизме»[19].

# Воспитание гражданина

К теме воспитания идеального гражданина Цицерон обращался во многих своих сочинениях, стремясь охарактеризовать того, кого можно назвать «bonus vir» («хорошим человеком»). Среди сочинений, в которых Цицерон выстраивал общую логику гражданского воспитания, особое место занимают диалог «О законах» (52 г.) и трактат «Об обязанностях» (ок. 44 г.). Оба сочинения содержат наставления в повседневной жизни, которыми необходимо руководствоваться, осуществляя ежедневную образовательную активность.

Участниками диалога «О законах» являются Цицерон, его младший брат Квинт Туллий Цицерон и близкий друг, богатый римлянин и эпикуреец Тит Помпоний Аттик. Композиция диалога выстроена таким образом, что его участники постепенно приходят к мысли о значимости самопознания. Эта деятельность, по Цицерону, разворачивается в следующей логике: сначала приходит осознание того, что внутри тебя находится божественность («divinum»), затем принимается решение стать благовоспитанным человеком («bonus vir»), которое в дальнейшем уступает место пониманию себя как рожденного в гражданском обществе («ad civilem societam natum»). Самопознание, осуществляемое таким образом, позволяет не только четко следовать существующим законам, но и творить их, превращая свою жизнь в цепочку славных поступков на благо себе и другим. Образование метафорически определяется Цицероном как фонарь, освещающий для человека те сферы, в которых он свободен от действия законов как созданных людьми, так и данных Риму богами. Вопрос о том, что такое гражданская ответственность, для Цицерона распадается на следующие вопросы: как ты поступишь во мраке, встретившись с путником, у которого будет золото? уверенный в безнаказанности, ты останешься благовоспитанным человеком? или отнимешь золото, решив тем самым не только свою судьбу и судьбу другого человека, но и судьбу всего государства? Цицерон особым образом маркирует сферу, где бездействует власть, но действуют образование и культура, строящие для гражданина свою иерархию смыслов и ценностей.

В «О законах» Цицерон пытается определить, что есть добродетель в римском понимании. Определяя воспитание как государственную «заботу», Цицерон выявляет две черты идеального гражданина – не наносить вреда другим и себе. Государственное и частное оказываются у него так прочно

связанными, что делается вывод об опасности отсутствия государственной идеологии по образованию и воспитанию достойных граждан.

В 45 г. до н. э. любимая дочь Цицерона Туллия умерла, и он удалился от общественной жизни в поместье в Тускуле, понимая, что его карьера закончена, а Республика балансирует на грани краха. Современники вменяли Цицерону в вину излишнюю скорбь по дочери, но он отвечал в письмах, что не сломлен духом, а бессонные ночи позволяют ему писать на сложные темы. «Период после смерти Туллии стал самым продуктивным периодом в жизни Цицерона», поскольку он завершил множество работ и судебных речей, которые «стали основой для нового учебного плана Возрождения»[20]. Монтескье объединяет похвалу и порицание в оценке ученого досуга Цицерона: «Он удалился в Тускулу, чтобы искать там свободу, но потерял свою страну. Это поприще никогда не было столь плодородным; мы обязаны ему этими прекрасными произведениями…»[21]. Этот период вынужденного досуга стал для Цицерона временем заботы о своем образовании и образовании других, временем, когда по иронии судьбы он закончил трактат «Об обязанностях», интуитивно понимая, что все его иные обязанности перед римским народом закончены тоже. В сочинениях «тускуланского цикла» Цицерон неоднократно указывает на то, что те люди, чья жизнь имела досуг, посвященный познанию, обучению и заботе о пользе других людей, смогли стать по-настоящему достойными гражданами своего государства.

Трактат «Об обязанностях» был написан Цицероном-отцом, который всю жизнь «дрейфовал между карьерных амбиций»[22], для сына Марка, изучавшего философию в Афинах. Накал политических страстей в Риме помешал Цицерону поехать к сыну, и он был вынужден облекать свои наставления в письменную форму в рамках классического древнегреческого канона: старший обязан передать свой опыт младшему, чтобы тот опирался на него и приумножал.

«Об обязанностях» разделено Цицероном на три книги: в первой он рассуждает о нравственно-прекрасном (honestum), во второй – о полезном (utile), в третьей – об их столкновении, из которого honestum всегда должно выходить победителем. В первой книге «Об обязанностях» находит отражение философская дилемма между долгом перед страной и обязанностью перед семьей[23]. Объясняя тот факт, что политические события в Риме требовали присутствия Цицерона в столице, он старается приучить сына к организации досуга для самообразования: «Но как, если бы сам я приехал в Афины (а это действительно

произошло бы, если бы отечество громким голосом не отозвало меня с полпути), и ты не раз услышал мои слова, так ты – ведь в этих свитках до тебя дошел мой голос – уделишь им столько времени, сколько сможешь, а сможешь ты, сколько захочешь» (Cic. Off. III.XXX.131)[24].

Для древнего римлянина, как и для грека, жить во многом означало быть верным тому пути, который был проложен предками. Трактат, в котором сосредоточены общие установки воспитания гражданина, неслучайно представляет собой обращение отца к сыну. Древнеримский уклад жизни позволял проводить прямые аналогии между семьей и государством: в государстве, как и в семье, все должны чувствовать себя защищенными и связанными с другими многочисленными связями. В каждой семье («familia») отец «располагал над детьми, женой, рабами, отпущенниками и клиентами непререкаемой властью» через домашний суд, и «отцы» каждой семьи «в своей совокупности и образовывали гражданскую общину»[25]. Целевые установки трактата «Об обязанностях» сформулированы Цицероном следующим образом: поскольку он принадлежит к числу людей, ответственных за судьбу государства, его опыт заботы о нем может пригодиться всем тем, кто, как и его сын, осуществляет переход от юности к зрелости, т. е. переход от негражданина к гражданину. В данном трактате Цицерон особенно сильно упрекал тех, кто необразован, поскольку они не умеют жить в государстве по праву и закону. Обращаясь к сыну, Цицерон обращался ко всем молодым римлянам, подчеркивая, что статус образованного человека неразрывно связан со статусом гражданина, потому что обязанности, которые налагало на человека познание, связаны у него с обязанностями, которые налагало на него общество.

«Об обязанностях» адресовано куда более широкой аудитории читателей, чем обозначает автор, поскольку в нем раскрыты важные аспекты по обучению и воспитанию молодежи Рима. Цицерон-отец дает наставления и сыну и одновременно оценивает свое творческое наследие: «Поэтому настоятельно советую тебе, мой дорогой Цицерон, внимательно читать мои не только речи, но и книги по философии, которые теперь приобрели почти такое же значение. Сила слова в первых, правда, больше, но надо упражняться и в уравновешенном и умеренном роде речи» (Cic. Off. I.1.3)[26]. Волнение о судьбе сына объединяется у него с беспокойством о судьбах Рима, в котором должны появиться новые политические лидеры и талантливые ораторы. Цицерон анализирует правление Цезаря и подчеркивает, что ненависть, зависть, злость, неравенство и несправедливость –

это не просто признаки диктатуры, а нравственные качества самих граждан в таком государстве, которые порождают беззаконие. Цицерон считает, что все это чуждо человеку и толкает его на путь, где вместо справедливости нужно отдать предпочтение несправедливости (Cic. Off. I.XIII.39). Ссылаясь на тексты греческих философов, Цицерон обозначил стратегию «обучение через воспитание», где ключевую позицию занимали наставники, делившиеся мудростью и опытом. Его убеждением было то, что молодые, потенциальные лидеры должны были владеть греческим и латинским языками (Cic. Off. I.1.1), а также просто обязаны были быть достойными и высоконравственными гражданами.

По мнению Цицерона, высшее благо для любого достойного гражданина своего общества – это исполнение своих обязанностей, которые разнятся в зависимости от возраста, опыта, знаний и сферы деятельности. Именно посредством достойного выполнения своих обязанностей происходят служение государству и действия на благо обществу и самому себе. В выполнении обязанностей Цицерон видит «нравственную красоту жизни», а в пренебрежении – позор (Cic. Off. 1.2.4). Цицерон приводит некую иерархию обязанностей согласно возрасту, которые являются сосредоточением воспитательной силы: «Итак, долг юноши – чтить старших годами, а из них избирать наилучших и самых уважаемых, дабы опираться на их мудрость и авторитет» (Cic. Off. I.XXXIV.122)[27]. Было бы полезным, утверждает Цицерон, чтобы люди обращались за советом к «ученым людям», чтобы узнать их мнение относительно разных обязанностей. Если люди всех возрастов будут правильно понимать и честно исполнять свои обязанности, то и процесс воспитания будет успешен. Кроме того, это будет залогом законности во всем государстве, где исчезнет произвол, и народ будет процветать. Цицерон обращается к старикам, которые должны быть примером молодым, а значит ежеминутно остерегаться праздности и невоздержанности, т. е. всего того, с чем особенно нужно бороться в юности (Cic. Off. I.XXXIV.122). Именно обязанности перед самим собой, своим народом и государством должны мотивировать поступки по-настоящему достойных граждан. Цицерон рассказывает своему сыну Марку Младшему, что обязательство перед другими и служение обществу – это больше, чем сухие правовые нравственные нормы, которые должны быть выполнены или отмечены «для галочки». Цицерон расценивает нравственную жизнь как непроходимую тропу, но оставляет место дискуссии по вопросу о том, чего требует настоящий нравственный поступок как ответ на

сложившуюся ситуацию.

Для того чтобы государство стало пространством, где совершаются нравственные поступки, ему нужно внимательно относиться к воспитанию своих граждан и формированию у них целого ряда нравственных качеств, самые главные из которых Цицерон описывает на страницах своих книг. Он рассуждает не только о качествах, которыми должен обладать достойный гражданин, но и о качествах, которые ему необходимо искоренять. По мнению Цицерона, настоящий гражданин должен быть щедрым и доброжелательным (benevolentia), обладать мягким нравом и быть верным своему слову (Cic. Off. II.9.32). Именно такое сочетание является основой справедливости и порядка в государстве, которым управляют сильные высокообразованные и культурные люди. Что касается качеств, которых следует избегать, то Цицероном упоминаются честолюбие, соперничество, гордость, надменность, заносчивость, невоздержность, неумеренность и алчность. Именно эти качества чиновников, по его наблюдениям, и привели к расколу Римской Империи.

Сквозь диалог «О законах» и трактат «Об обязанностях» красной нитью проходит мысль о том, что любое государство («res = publica», «общее дело» граждан) неизбежно отклоняется от реализации всеобщего блага; главное, чтобы его граждане не отклонялись от реализации собственных образовательных маршрутов, также ведущих к всеобщему благу через личное благо. В этих сочинениях Цицерон предлагает образовательно-политическую программу, воплотив которую в жизнь, можно было бы добиться если не «мира во всем мире», то хотя бы мира в сердцах римлян, которым так важно было отделять то, что находится в пределах их собственного «Я», от того, что находится за этими пределами. Обосновывая тезис о том, что идеальный гражданин – это тот, кто верит в силу закона (набожен, любит свою родину, хочет приносить ей пользу и т. д.) и в силу образования (стремится найти себе наставника, берет пример с правителей и других замечательных людей и т. д.), Цицерон считает таковым только умеющего проявлять определенную активность по отношению к себе.

## Воспитание семьянина

Актуализация Цицероном педагогического содержания понятия «humanitas» осуществлялась в условиях особого понимания семьи и ее воспитательной роли. Древнеримскую familia достаточно трудно назвать семьей, понятой как супружеская пара и их дети в пространстве дома. В центре familia находился глава семьи (pater familias), окруженный рабами, отпущенниками, клиентами, собственными детьми и детьми-сиротами, взятыми на попечение после смерти родственников по той или иной линии, и подчиненными ему женщинами. Поскольку каждая familia была частью гражданской общины, pater familias имел право воспитывать домашних посредством домашнего суда, который обеспечивал стабильность общества и государства. Глава семьи рассматривался как «муж совета», «его слава, основанная на мудрости, силе слова, обаянии личности, на успешном отправлении магистратур, на его победах и триумфах, распространялась на всех членов фамилии, и забота о поддержании и росте этой славы образовывала едва ли не главное содержание их жизни»[28]. Практики воспитания детей в familia были неразрывно связаны с практиками отношений и взаимных обязательств своих и чужих, хозяев и гостей, патрона и клиентов.

Среди сочинений, в которых Цицерон обращается к вопросам воспитания семьянина, особо выделяются «О законах» (52 г.) и многочисленные письма к брату, друзьям и близким. На то, что в семье Цицерона сложилась особая практика воспитания детей, он указывает во многих своих сочинениях, сообщая о своем семейном окружении и указывая, что оно во многом определило его характер и жизненный путь (Cic. Brut. 308; Cic.De Or. III. 93–95; Cic. Leg. 111.36 и др.). В «О законах» Цицерон написал о том, что для него есть «человеческое» в масштабе образования: «… каково бы ни было определение, даваемое человеку, оно одно действительно по отношению ко всем людям. Это достаточное доказательство того, что между людьми никакого различия нет. Если бы оно было, то одно единственное определение не охватывало бы всех людей. И в самом деле, разум… несомненно, есть общее достояние всех людей; он различен в зависимости от полученного образования»[29]. Это определение дано человеком, который когда-то давно «с юношеской запальчивостью обещал постараться, чтобы имя Цицерон звучало громче, чем Скавр или Катул» (Plut. Cic. I)[30] именно благодаря образованию.

Плутарх сообщает интересную деталь из истории familia Цицерона, вскрывающую причину этого амбициозного обещания:

«Первый в роду, кто носил прозвище Цицерона, был, видимо, человек незаурядный, ибо потомки его не отвергли этого прозвища, но, напротив, охотно сохранили, хотя оно и давало повод для частых насмешек. Дело в том, что слово «кикер» [cicer] в латинском языке обозначает горох, и, вероятно, у того Цицерона кончик носа был широкий и приплюснутый – с бороздкою, как на горошине» (Plut. Cic. I)[31]. Незаурядным был и сам Цицерон, поскольку первым из своей фамилии смог построить такую головокружительную политическую карьеру, поносив при этом много более обидные прозвища, чем «cicer». Большинство современников считало его «homo novus» («выскочкой») – тем, кто случайно попал во власть, а не заслужил ее по праву и положению, занимаемому его familia. Намекая на его незнатное происхождение (отец Цицерона принадлежал к сословию всадников из г. Арпина), противники Цицерона наградили его прозвищем «Ромул Арпинский». Плутарх сообщает, что после путешествия в Грецию и приобщения к греческому образованию Цицерон заслужил еще одно прозвище: «Вернувшись в Рим, Цицерон… часто слышал за спиной: „Грек!“, „Ученый!“ – самые обычные и распространенные среди римской черни бранные слова» (Plut. Cic. 5)[32].

Общественная жизнь Цицерона с делами и заботами, присущими выдающемуся человеку в Res Publica, не исключала частную жизнь. Он никогда не говорил прямо о том, что счастлив, но описывал то, что складывало его счастье – семью, друзей, родовое поместье и поместье в Тускуле[33]. Дед Цицерона, его отец и сам Цицерон носили имя Марк, поскольку в римской традиции первого ребенка называли в честь отца. Дед Цицерона был землевладельцем «староримского закала» в г. Арпине – итальянском городке, где жители имели римское гражданство, но находились под сильным греческим влиянием. Цицерон очень бережно относится ко всему, что связано с его familia. Во второй книге «О законах» Цицерон рассказывает о своих детских годах и брате Квинте римскому писателю Аттику, который посетил родовое поместье Цицерона в Арпине. Аттик был для Цицерона одновременно и другом («amicus») и близким по родству человеком («familiaris»), поскольку сестра Аттика была замужем за Квинтом Цицероном. На Аттика, много лет прожившего в Афинах, не мог не произвести впечатление визит в родовое поместье Цицерона и в город, где уважали древнегреческих наставников и знание греческого языка было повсеместным.

Однако дед Цицерона не был обычным жителем Арпины – он с подозрением относился к греческой культуре и образованию. Ему приписывают следующее консервативное суждение о жителях

Арпины, увлеченных всем греческим: «Наши здешние все равно что рабы-сирийцы, которые нынче идут нарасхват – чем лучше раб знает греческий, тем меньше на что-нибудь годен»[34]. К таким увлеченным относился Марк Гратидий – брат бабушки Цицерона, находившийся в вечной оппозиции по отношению к его деду. Марк Гратидий обладал ораторским талантом, дружил с Марком Антонием и планировал сделать политическую карьеру в Риме, но достаточно рано погиб. Отец Цицерона обладал всеми талантами для такой же карьеры, но по состоянию здоровья был вынужден жить за пределами Рима. Его младший брат Луций – дядя Цицерона – также мечтал о карьере политика, но мечта так и осталась мечтой после скоропостижной смерти близкого ему не только по родству, но и по взглядам Марка Гратидия. Трудно говорить о причинах, по которым отец Цицерона дал Марку Туллию и его брату Квинту греческое образование, запретив посещать латинскую школу. Возможно, в этом решении объединились мотивы личного характера и влияние Марка Гратидия и Луция. Плутарх сообщает о том, что отцу Цицерона постоянно говорили о таланте сына, и он решил дать ему самое лучшее образование, которым безоговорочно считал греческое.

В письмах к Квинту Цицерон наставляет его в жизни, напоминая ему, что они оба получили греческое образование. В нескольких письмах брату в Азию Цицерон учит его управлять подконтрольной территорией. В письме начала 59 г. он пишет: «Поэтому, уже дело великого человека, умеренного по своей природе и образованного благодаря воспитанию и изучению высоких искусств, – обладая столь большой властью, вести себя так, чтобы те, над которыми он поставлен, не желали никакой другой власти» (Cic. Q. fr.I.l. VII.22)[35]. Развивая эту мысль, Цицерон далее пишет, что сочинение ученика Сократа Ксенофонта Афинского «Воспитание Кира» написано с целью дать представление о справедливой, заботливой и умеренной власти (Cic. Q. fr.I.l. VIII.23). В письме конца 59 г. Цицерон снова возвращается к этой теме и пишет брату: «Но при этом мне больно, что те, кого я назвал, не превосходя тебя честностью, превосходят умением приобретать расположение, – а они ведь не знают ни о Кире Ксенофонта, ни об Агесилае, о царях, от которых, при всей их великой власти, никто никогда не услыхал ни одного резкого слова»[36] (Cic. Q. fr.I.2. П.7). Далее он констатирует, что данные им наставления, несомненно, помогли Квинту во время пребывания в Азии, а теперь, при отъезде, ему нужно постараться оставить самое приятное воспоминание о себе. Цицерон предлагает брату вдохновляться жизнеописаниями великих правителей, которые столь детально представлены у Ксенофонта.

Кажется, что Ксенофонт предлагает обратить внимание на особенности организации семейного воспитания современных ему правителей, а Цицерон поддерживает эту идею и транслирует брату свой опыт внимательного прочтения греческих сочинений.

Политическая карьера не была предначертана Цицерону и его брату по праву familia (положение его семьи среди других семей не обещало такого жизненного пути), а взята по праву humanus – «по-человечески», по «благоразумию», «рассудительности», «образованию» и «стойкости к житейским невзгодам». Цицерон повторил своего отца в отношении своего сына Марка, отправив его на обучение к греческим наставникам, учеником которых римский оратор безоговорочно признавал себя. Это была особая практика humanitas в отношении воспитания детей в рамках конкретной familia: став pater familias, каждый из Цицеронов выбирал между греческим и римским, взвешивал все «за» и «против» при выборе образовательной стратегии для сына. Эта забота о том, чтобы сын не остался необразованным («sine humanitate»), была ключевой заботой рода Туллиев. Близкие и друзья, принимавшие участие в обсуждении важных вопросов и оказывающие влияние на принятие ключевых решений, составляли особую ценность для всех поколений семьи Цицерона и во многом определяли humanitas как основной принцип семейного воспитания.

## Воспитание себя

Читателя, знакомого с трудами и Цицерона и особенно с трактатом «Об обязанностях», где ключевым является тезис о том, что люди не рождаются только для себя и не принадлежат только себе, поскольку на них «притязают» государство, друзья и близкие, подобная постановка вопроса может удивить. Однако четвертой гранью, преломляющей гуманность педагогических представлений Цицерона, является именно эта грань – воспитание самого себя для себя. В трактате «Об обязанностях» Цицерон подчеркивает, что воспитание самого себя являлось обязанностью, вмененной всем посредством образования, и неоднократно употребляет разные модификации слова «сам» («ut ipse ad meam utilitatem» – «для собственной пользы», «ipsi per se» – «сам по себе», «continere se ipse» – «сдерживать себя» и др.). Римлянин, конечно, никогда не мог быть «сам по себе», поскольку принадлежал как «великой родине», так и «малой родине» – своему городу и его святыням, своей семье и друзьям – требующей не меньшего служения и почитания. Однако он сам должен был реализовать себя, а это требовало проявления определенной активности по отношению к себе и своему образованию.

Одинаково опасно, по Цицерону, как отчуждение личности от государства, так и отчуждение личности от самой себя. В первом случае человек не в состоянии в полной мере заботиться о Res Publica, а во втором – о самом себе как части Res Publica. В обоих случаях деформируются представления о политической деятельности, которой жила Римская империя. В трактате «Об обязанностях» Цицерон поясняет это так: «…при избрании всего жизненного пути мы должны прилагать гораздо большую заботу к тому, чтобы в течение всей своей жизни оставаться верными себе и, исполняя любую обязанность, не совершить оплошности» (Cic. Off. 1.33.119)[37].

Ключ к решению проблемы отчуждения личности от самой себя Цицерон видел в сфере воспитания самого себя. Готовясь к избирательной компании на претора (68 г.), Цицерон пишет другу Аттику письмо, которое иллюстрирует его приоритеты в отношении humanitas самовоспитания. Цицерон пишет о горе, постигшем его со смертью кузена Луция, о тревожащих его сложностях в отношениях брата Квинта с женой, о проблемах со здоровьем у жены Теренции, передает Аттику привет от своей дочери, наставляет его в делах и хлопочет о своей тускульской усадьбе, где только и способен отдохнуть «от всех трудов и тягот»

(Cic. Att. 1.5.7). Это письмо не кандидата накануне выборов, а обычного человека, жизнь которого не сводится только к политическим кампаниям и отправлению магистратур. Цицерон никогда не рассматривал упомянутых в письме людей только как единомышленников, ценных преданностью его делу. Он характеризовал Цезаря как политика, который привык руководствоваться только своими соображениями, считая друзей и близких лишь средством достижения поставленных целей. Для Цицерона такое поведение настолько не являлось humanus («по-человечески»), что он не побоялся написать об этом в письме Гаю Требонию, путешествовавшему вместе с Цезарем (Cic. Fam. XV.20.2). Желая подчеркнуть, что близкие Цезаря не были для него на самом деле близкими, Цицерон, говоря о них, употребляет не термин «familiares», а термин «sui» («свои»).

Для Цицерона семейные и дружественные отношения начинались там, где он мог выступать наставником или наставляли его (как это делал, например, Аттик, во многом под присмотром которого Цицерон строил свою политическую карьеру). Эти отношения не были отделены от политики, но не определялись только ею. В диалоге «О государстве» Цицерон моделирует наилучшее государственное устройство и описывает того, кто одновременно является правителем и наставником для граждан[38]. Цицерон называет этого человека счастливым во власти, если он может сказать о себе, что «никогда не бывает менее один, чем тогда, когда он один» (Cic. R.p. I. XVII, 27)[39]. Очевидно, что Цезарь в понимании Цицерона не был правителем-наставником в силу многих причин, среди которых было и неумение воспитывать и воспитываться на благо себе и другим.

В трудах Цицерона, на фоне тягот шедших в то время гражданских войн, впервые появилась идея о самовоспитании ради достойного совладания с любой ситуацией, принесения пользы отечеству, так и в необходимости удержаться и выдержать трудные времена ради сохранения себя для будущей пользы согражданам. Воспитание у человека ответственного отношения к собственному образованию в логике древнегреческих мыслителей являлось воспитанием готовности и потребности человека заботиться о самом себе. Идея «забота о себе» («ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ» ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ), обозначенная у Сократа и получившая развитие в трудах многих древнегреческих мыслителей (Платона, Ксенофонта, Исократа, Диогена Синопского, Кратета Фиванского, Эпикура и др.), была активно воспринята Цицероном. Предложив ей латинский аналог «cura sui», Цицерон сместил акцент со слова «забота» на слово «себя», т. е. на образовательную активность, осуществляемую в собственных интересах гражданина

республики, как общих, так и частных. Он подчеркивал, что образованный человек реализует свой потенциал в действии, которое открывает широкие перспективы для него самого и достойно похвалы со стороны государства. Именно такой человек, по Цицерону, находится в безопасности («securitas») в прямом значении этого слова, т. е. свободен от внешних забот («curae»). По Цицерону, человек осуществляет заботу о самом себе в течение всей жизни, у него может быть как несколько наставников на разных этапах жизни, так и не быть их вообще. Для Цицерона письменные наставления ничем не уступают устным наставлениям, которые ученик получает в ходе непосредственного общения с наставником. Данная идея об обучении из книг получила затем развитие в первом тысячелетии нашей эры и во многом предопределила логику развития представлений о гуманной педагогике.

Помимо трактата «Об обязанностях», сущность воспитания себя для самого себя раскрыта Цицероном в сочинении «О пределах блага и зла». Это сочинение соответствует жанру философского диалога, восходящего к древнегреческой диалогической традиции общения наставника и его учеников. Обратившись к ведущим идеям пифагорейцев, стоиков и эпикурейцев, Цицерон сделал вывод о том, что заботящийся о себе человек никогда не станет заложником друга, богатства, собственного гнева, потому что ежеминутно ведет внутреннее «судебное разбирательство», где и истцом, и ответчиком является один и тот же человек. Если в наставлении «Об обязанностях» понятия «забота» употребляется в большей степени в аспекте окружающего мира, то в трактате «О пределах блага и зла» – в аспекте внутреннего мира человека: «…мы сами заботимся о себе, и первое данное нам природою побуждение состоит в самосохранении. <…> Далее нужно понять, кто же мы сами, чтобы сохранить нас такими, какими мы должны быть. Итак, мы люди; состоим из души и тела… и мы должны… построить на этом основании тот самый предел высшего или крайнего блага…» (Cic. De F. 4.25)[40]. В построении себя для самого себя особое место занимал наставник, выбор которого являлся важнейшим выбором в жизни любого человека. С точки зрения Цицерона, неудовлетворенность достигнутым образовательным результатом толкала ученика на поиски наставника, который мог научить самостоятельно выстраивать образовательные стратегии в контексте жизненных стратегий.

Исходным посылом Цицерона является то, что человек не рождается с полным знанием и пониманием не только окружающей, но и своей личной природы. В противном случае он

не был бы способен на ошибку и оказался бы лишен радости постепенного открытия мира и себя в этом мире через образование. В рассуждениях об этом Цицерон опирается на дельфийское изречение о необходимости познать самого себя – найти путь, который помог бы обрести себя в культуре и раскрыть свой внутренний потенциал[41]. Естественные человеческие порывы должны быть мягко направлены в сторону самосохранения, самопознания, саморазвития, самосовершенствования и ряда других «самостей». Цицерону кажется, что человек по своей природе ищет именно «добродетельной активности» (терминосочетание R.R. Wellman) и ставит ее выше других жизненных целей. Общество скрепляется взаимной полезностью тех, кто избрал для себя гуманную жизненную и образовательную стратегию – т. е. стремится сочетать заботу о себе с заботой о других.

## Воспитание культурой

Реконструкция свода воспитательных и дидактических идей Цицерона дает возможность раскрыть сущность его уникальной педагогической концепции, объединявшей представления о человеке, который осуществляет образовательное проектирование внутри конкретной культуры для других и самого себя. Представления Цицерона об образовательном идеале и путях его достижения были связаны со стремлением «возделывать душу» («cultura animi») – стремлением, далеко не всегда присущим людям, которые, подобно Цицерону, всю жизнь шли рука об руку с властью. Воспитание культурой понималось им не только как достижение образованности, но и как совокупность вырабатываемых наставником в ученике стратегий мышления и поведения, позволяющих в дальнейшем осуществлять образовательное проектирование самого себя.

Стремление соединить опыт построения судебных речей с педагогическим опытом усиливается в трудах Цицерона и в поздних его работах все чаще приобретает форму наставлений – универсальных диспозиций, опора на которые, по его мнению, позволяет реализовать должное поведение философу, оратору, государственному деятелю и частному лицу. Для Цицерона, по мнению М. Кейто, образованным человеком мог считаться лишь тот, кто не просто осознавал свою человеческую природу, а реализовывал собственную человечность[42]. Осознание и реализация осуществлялись в рамках конкретной культуры, которая не могла быть принята полностью ввиду своей широты, а только в рамках определенного «среза», максимально значимого для человека конкретной исторической эпохи. В логике Сократа, Цицерон утверждал, что наметить такие «срезы» человеку помогал наставник. Однако подчеркивал, что не все наставники в состоянии помочь ученику обрести себя в культуре. Выбор наставника – это важнейший выбор в жизни любого человека. «Те, кто благодаря природе и образованию далеко продвинулись на пути к добродетели, однако же еще не достигли ее, – глубоко несчастны» (Cic. De F. 4.IX.21)[43]. По Цицерону, не следует терпеть рядом с собой человека, который называет себя наставником только потому, что дает новые значения известным понятиям, которые в целом понимают также как и другие наставники. Человек приобщается к культуре в течение всей жизни, следовательно, у него может быть как несколько наставников на разных этапах жизни, так и не быть их вообще. Для Цицерона письменные наставления, зафиксированные в

трудах многих античных авторов, ничем не уступают устным наставлениям, которые ученик получает в ходе непосредственного общения с наставником.

В трактатах «О пределах блага и зла» и «О природе богов», а также диалоге «Тускуланские беседы» у Цицерона присутствует метафора муравья, за которой стоит прообраз идеи о неделимости природного и культурного. В «О природе богов» Цицерон характеризует педагогический потенциал города следующим образом: «Нет ничего лучше в природе, чем мир, говоришь ты, а на земле, скажу я, нет лучше города, чем наш. Так что же, ты считаешь, что городу присущи поэтому разум, мышление, ум? Или, так как не присущи, неужели ты считаешь, что по этой причине можно предпочесть этому прекраснейшему городу муравья, поскольку городу не присуще никакое чувство, а муравей обладает не только чувством, но также умом, рассудком, памятью?» (Cic. Nat. Deor. III.IX)[44]. «Предпочтение» городу муравья, на первый взгляд, выглядит достаточно странно. В сочинении «О государстве» он называет природным законом то, что люди не склонны к обособленному существованию и уединению (Cic. Rep. I.XXV.39). Ему кажется, что гражданские общины «появляются раньше, чем города»[45] и лишь потом города образуют государство (Cic. Sest. 91) для защиты граждан от насилия и образование для отдаления их от преступного поведения. В «Тускуланских беседах» Цицерон упоминает о муравьях как живых существах, которые много делают для других, и снова проводит аналогию с гражданином: «Люди же намного теснее связаны между собой. Следовательно, мы от природы способны к объединению, собраниям, к жизни в государстве» (Cic. Tusc. XIX.63)[46]. Как и все римляне того времени, Цицерон не только декларировал, но и проводил в жизнь «идею верховенства права природы над гражданским правом»[47]. Цицерон считал, что истинная человечность сохраняется лишь в форме культуры, адекватной природе, родовой сущности человека. Возвысив человека – расширив масштаб его духовно-нравственного присутствия в мире, признав, что добродетели – высокие нравственные нормы, необходимые достойному гражданину, изначально заданы в человеческой природе – Цицерон обозначил горизонты, расширившие культурно-человеческие границы. Только образованию и культуре, как ему казалось, под силу запустить изменения, которые в итоге позволят сгладить наиболее опасные противоречия и сохранить цивилизацию «муравьев».

Одним из ключевых посылов концепции воспитания культурой Цицерона являлось то, что добродетельные поступки

римского гражданина являются гарантией безопасности государства, которая строится на разумном балансе гражданского мужества (перед лицом опасности, нищеты, вторжения и т. д.) и гражданского великодушия (избежание крайностей, черствости, жестокости, безразличия к чужим страданиям)[48]. Римская интеллектуальная культура, однако, являла собой смешение моральных императивов, где мужество, проявленное в бою, и проявление щедрости на благо города излишне идеализировались. Концепция воспитания культурой Цицерона имела сильные «интеллектуальные и литературные обертоны» (термины R.R. Wellman), поскольку была призвана смягчить жесткое сердце римлянина и явить ему все возможные диспозиции добродетелей. Она была обращена ко всем и каждому, кто желал сохранить себя и свое государство в новых реалиях, но в то же время предполагала, что людей, действительно способных выполнить эту задачу, не так уж много. Но такие люди составляли «социальный цемент города» и именно они должны были стать частью humanitas как «интеллектуального течения» и некого культурного противоядия «от провинциальности римлян старой закалки»[49].

Воспитание культурой для Цицерона оказывается связанным с умением жить в городе «по праву и закону», которое человек приобретает благодаря образованию. И это умение было успешно продемонстрировано Цицероном согражданам, несмотря на определенные сложности взаимодействия греческой и римской культур. Сократ видел движущей силой неуспокоенность образовательным результатом, а Цицерон – некое успокоение, данное благодаря образованию как высшему благу. В этом трактате Цицерон четко обозначает то, что понимает под этим благом – жить, следуя человеческой природе, ставить и достигать образовательные цели. Само выражение «natura hominum» («человеческая природа») появляется у Цицерона тридцать раз[50]. Цицерон продолжает рассуждать об этом и в диалоге «Тускуланские беседы», который представляет собой «очерк по истории римского образования»[51]. Подчеркнув, что Рим был силен в сфере права, нравственности и в военном деле, Цицерон говорит о неоспоримом приоритете Греции в вопросах образования и литературы. «Поистине, во всем, что дается людям от природы, а не от науки, с нами не идут в сравнение ни греки и никакой другой народ: была ли в ком такая величавость, такая твердость, высокость духа, благородство, честь, такая доблесть во всем, какая была у наших предков?» (Cic. Tusc. I.2)[52]. После ретроспектив такого рода Цицерон переходит к перспективам и снова начинает говорить об образовании как о связующей нити

между человеком, природой и культурой.

* * *

Европейская педагогическая культура на протяжении веков вбирала, сохраняла и изменяла ключевые античные идеи. Образовательный облик великого Рима, который был воспринят европейским сознанием и существенно отличался от фактического, является для современных исследователей сложным для изучения «римским пейзажем»[53] европейской педагогической культуры. Роль Марка Туллия Цицерона в «прорисовке» этого пейзажа трудно переоценить. Его гуманная педагогика являлась «продуктом» научного диалога разных и часто значительно удаленных друг от друга традиций (древнегреческой и древнеримской, риторической и философской, юридической и повседневной). В одних сочинениях Цицерон демонстрировал глубокое знание греческой культуры и особенностей образования, а в других – весьма поверхностное; в одних сочинениях утверждал, что римлянину можно приобщаться ко всему греческому, не боясь стать греком, а в других – доказывал, что римляне говорят на латинском языке, им простительно знать не так много из греческого, поскольку культурные различия между ними все же серьезны. Взяв на себя роль транслятора греческого в Риме, Цицерон, тем самым, оказался у истоков гуманистической традиции, оказавшей колоссальное влияние на западное образование. Во все последующие эпохи педагогическая рефлексия humanitas носила конкретно-исторический характер, но не утрачивала связь со смысловой нагрузкой, которая была обретена в трудах Цицерона.

Общее представление о древнеримской педагогике, которое составили последующие поколения – во многом заслуга Цицерона. Его образы, не исчерпывающиеся теоретическими рамками и выходящими за них образовательными практиками, на многие века стали источником научно-педагогических исследований. Цицерону удалось доказать, что любое воспитание – это воспитание культурой, понятой не как совокупность достижений в области науки и искусства, а как совокупность стратегий мышления и поведения. Консервативный реформатор, инициировавший активный и во многом своеобразный диалог с древнегреческой интеллектуально-культурной традицией, Цицерон задавал тональность эпохе гуманной педагогики, которой еще только предстояло зазвучать в полную силу.

Надеемся, что этой книгой нам удастся если не разрушить, то

существенно пошатнуть авторитет тех негативных оценок педагогики Цицерона, которые возникли под влиянием распространенного стереотипа, отказывающего ему в оригинальности во всех сферах: в политике, в философии и даже в риторике. Оригинален Цицерон-наставник или нет – судить только вам. Суждения об оригинальности Цицерона проступают и через переводы его сочинений, выполненные в разное время представителями разных переводческих школ. У каждого переводчика были свои представления о том, что Цицерон имел в виду, что и как он хотел высказать. Желающие сопоставить разные переводы сочинений Цицерона на русский язык найдут о них информацию в электронных каталогах Российской государственной и Российской национальной библиотек. Те, кто хотел бы вступить в диалог с самим Цицероном, могут обратиться, например, к таким базам данных, как «Персей», «Корпус латинской литературы» и «Латинская библиотека», содержащим полнотекстовые версии его сочинений на латинском языке. Тексты доступны в Интернете по следующим адресам:

http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus:collection:Greco-Roman

http://forumromanum.org/literature/cicerox.html

http://www.thelatinlibrary.com/cic.html

Составители данной антологии будут искренне признательны всем читателям этой книги за критические отзывы, замечания и коррективы, которые можно направлять на следующий адрес: Pichugina_V@mail.ru

# Воспитание оратора

Вопросы воспитания оратора – одни из ключевых в сочинениях Цицерона. Он начинает интересоваться ими в юношеском сочинении «О нахождении материала», где предпринимает попытку образно представить историю красноречия как историю обретения человечеством мудрого наставника, который показал, что разум и слово сильнее физической силы. Цицерон постулирует: изучение мудрости – это обязанность, которой оратор ни в коем случае не должен пренебрегать. Обучение ораторов для Цицерона является делом, требующим пристального государственного внимания, поскольку дальнейшая деятельность этих хороших или плохих учеников в красноречии будет определять стабильность общества.

За юношеским пафосом многочисленных тезисов, из которых Цицерон пытается сложить свою теорию риторики, стоят глубокие мысли, потом снова и снова появляющиеся в его сочинениях. В самом начале «Об ораторе» он критически оценивает свое сочинение «О нахождении материала» и утверждает, что с высоты лет ему хотелось бы многое добавить. Он строит «Об ораторе» таким образом, чтобы снова показать читателю историю красноречия и выделить в ней переломные этапы, отдав дань греческому влиянию. Каждую книгу этого сочинения Цицерон начинает с обращения к брату Квинту и напоминания ему о событиях прошлого, в которых он был участником или о которых слышал и интересовался. В одном из писем к Аттику Цицерон дает такую оценку этому сочинению: «Есть также мои три книги "Об ораторе", о которых я очень высокого мнения. И в них действующие лица таковы, что мне следовало молчать; ведь говорят Красс, Антоний, старик Катул, брат Катула Гай Юлий, Котта, Сульпиций. Эта беседа ведется в мои детские годы, так что я не мог бы принять участие» (Cic. Att., XIII. 19)[54].

В первой книге Цицерон отталкивается от тезиса Сократа о том, что всякий, кто о чем-то знает, достаточно красноречив в этом. Цицерон старается очертить для будущих ораторов необходимые для изучения сферы, а также указать на качества, без которых им на этом поприще будет сложно или даже практически невозможно достичь чего-либо. Он предостерегает учителей риторики от соблазна дать ученикам как можно больше знаний, пренебрегая развитием их способностей и формированием характера. Вторая книга «Об ораторе» представляет собой пошаговую инструкцию построения

ораторской речи, которая представлена в виде диалога между Луцием Крассом и Марком Антонием, имеющими разные взгляды на процесс и результат обучения оратора. Третья книга также выстроена в виде диалога, где продолжается обсуждение вопросов о наилучших путях и способах подготовки оратора. Большое внимание уделено описанию ораторских приемов, подкрепленных примерами из прошлого и настоящего. В этой книге Цицерон заключает некий «пакт о ненападении» с Сократом, который был известен своим скептическим отношением к риторике. Цицерон называет Сократа человеком, известным своим даром красноречия, и подчеркивает, что вся Греция была свидетелем того, как он переосмыслил философию, преподавая те предметы, которыми сейчас занимаются соотечественники Цицерона. Главной заслугой Сократа он видит то, что тому удалось разделить науку «мудрой мысли» и науку «украшенной речи» (Cic. De Or. III. 16).

# О нахождении материала (фрагменты) [55]

## *КНИГА ПЕРВАЯ*

I. Часто подолгу размышлял я наедине с собой о том, добра ли более или зла принесло людям и государствам красноречие и глубокое изучение искусства слова. И в самом деле: когда задумаюсь о бедах, что терпит наша республика, и вспомню о несчастьях, что постигли самые цветущие города, везде вижу, что большею частию в бедах этих виновны люди речистые. Но когда, поверяя историей, восстанавливаю пред мысленным взором времена давно минувшие, вижу, как мудрость, а еще более – красноречие основывают города, гасят войны, заключают длительные союзы и завязывают священную дружбу между народами. Так что по зрелом размышлении сам здравый смысл приводит меня к заключению, что мудрость без красноречия мало приносит пользы государству, но красноречие без мудрости зачастую бывает лишь пагубно и никогда не приносит пользы.

II. Если же захотим отыскать источник, из которого проистекает *то, что зовется красноречием, – будем ли считать его плодом обучения*[56]*, искусства, длительных упражнений или прирожденным даром,* – увидим, что причины его возникновения – самые благородные и честные дела и помыслы.

В самом деле, было время, когда люди бродили по полям, словно звери, поддерживая свое существование лишь дикой и грубой пищей. Разум мало имел власти, все решала сила. <…> Явился, однако, и в те времена муж великий и, должно быть, весьма мудрый, ибо понял, что *разум человеческий способен на самые великие дела, если кто возьмется его просветить и развить учением*[57]. <…> Но мудрость его, думаю, не была лишена дара слова или скудна речью, ибо не смогла бы тогда произвести столь быстрый переворот, вырвать людей из-под власти привычек и приучить к образу жизни, отличному от прежнего. Ибо разве смогли бы люди после того, как уже возникли городские общины, научиться доверять друг другу, уважать законы, по своей воле подчиняться другим и не только выносить тяжкие труды, но и жертвовать самой жизнью ради общего блага, если бы не внушил он все эти разумные начала с помощью красноречия? <…> Вот так-то и родилось красноречие, так развивалось оно на первых порах, чтобы потом принести немало пользы и в мирные времена, и в военные и весьма славно послужить людям. Но на смену ему пришло пышное красноречие, основанное на одном лишь умении,

которое хитро и ловко вытеснило доблесть; такое красноречие забыло о гражданском долге, и с тех пор ораторский талант, став на службу злокозненным вожделениям, сеет смуту в государстве и приносит несчастья гражданам.

III. <…> И вскоре стало так: оратор, что пренебрег изучением мудрости, дабы предаться целиком одному красноречию, оказывался соперником тех великих мужей, иногда даже и побеждал их, и зачарованная толпа все чаще судила о нем так же, как он сам, – считала достойным править республикой. <…> Вот отчего, я думаю, так славны стали ученые занятия[58], которым лучшие люди все чаще посвящали свой досуг и отторгли от себя красноречие в такие времена, когда особенно важно было его сохранять и со рвением ему предаваться. Ибо чем более подло оскверняла наглость и дерзость глупцов и обманщиков это благородное и праведное искусство к величайшему ущербу для родины, с тем большим упорством и страстью следовало противостоять им во имя спасения республики.

IV…верю *я*, что *отнюдь не следует пренебрегать изучением красноречия,* а из-за преступных деяний, что свершаются с его помощью в жизни общественной и частной, надлежит предаваться ему с величайшим усердием, дабы противостоять опасному превосходству дурных граждан, которые присвоили себе его к великому горю добропорядочных людей и к погибели всего и всех; тем более должно изучать красноречие, что оно есть главное орудие в общественных и частных делах, ибо одно лишь делает жизнь нашу безопасной, честной и славной, в нем обретаем мы радость и утеху. Разве не благодаря красноречию под водительством мудрости, к смиряющему страсти голосу которой всегда должны мы прислушиваться, процветает государство? Разве не приносят красноречие и мудрость тем, кто им предан, славу, почести, достоинство? Наконец, не ораторы ли, следующие мудрости, дарят своим друзьям покровительство самое надежное и самое могущественное? Вот мне и представляется, что человек, столь слабый и жалкий по сравнению с зверем, тем превосходит все живое, что ему даровано слово. Каким же великим должны мы признать того, кто возвышается над всеми другими людьми столько же, сколько человек возвышен над животными! Но коль скоро успехи в красноречии достигаются *не только природным талантом или упражнениями, но и с помощью особого искусства*[59], то, может быть, не бесполезно узнать, что говорят о нем те, кто оставил нам наставления в этом деле.

<…> Но прежде чем толковать о наставлениях в ораторском искусстве, надлежит сказать о его родах, назначении, цели, предмете и разделениях. Ибо после того, как все это станет

ясным, легче и быстрее сможет каждый уловить суть искусства и понять, как оно развивалось.

V. <…> *Суть красноречия, думаю, как раз в том, что оно есть часть науки о государственном управлении.* Назначение его – убеждать, цель – построить речь, способную убедить. Разница между назначением и целью в следующем: назначение указывает, что должно быть достигнуто, цель же наша – найти такие приемы, с помощью которых достигнем желаемого, подобно тому, как мы говорим, что назначение врачевания – излечение больного, а цель – подобрать средства и действия, с помощью которых сможем его излечить. Вот почему я и говорю: давайте называть назначением оратора то, чего следует ему добиваться, а целью – самые убедительные для дела, за которое он взялся, приемы; их-то и надлежит отыскать.

# Об ораторе (фрагменты) [60]

## *КНИГА I*

1. (1) Когда я размышляю о старине, брат мой Квинт, и воскрешаю ее в памяти, что случается нередко, мне всегда блаженными кажутся те, кто жил в лучшие времена республики, кто блистал и почестями, и славой подвигов, и кто мог *пройти жизненное поприще так, чтобы на государственной службе не знать опасностей, а на покое сохранять достоинство.* Так было время, когда я думал, что и мне по справедливости и по общему признанию можно будет предаться отдыху и обратиться к любимым нами обоими славным наукам, если по преклонности лет и по завершении всего ряда должностей всем моим бесконечным заботам на форуме и хлопотам о почестях придет конец. (2) В то самое время, когда, казалось, можно было особенно рассчитывать на покой и безмятежность, вдруг грянули грозы, взбушевались бури, – и вот, несмотря на все мое желание и ожидание, *я так и не мог насладиться досугом, заняться усидчиво теми науками, которым мы были преданы с детства,* и снова возделывать их нашими общими усилиями.

2. В данном случае я считаю нужным возвратиться к воспоминанию об одном давнем происшествии: правда, оно не вполне сохранилось в моей памяти, но думаю, что оно лучше всего ответит на твой вопрос: ты узнаешь, как смотрели на всю *теорию красноречия* те, которым не было равных и в речах, и в славе. (5) Ты не раз говорил мне, что сочинение[61], которое когда-то в дни моего отрочества или нежной юности вышло из моих школьных записок[62], было незаконченным и незрелым, что оно уже недостойно моих лет и моей опытности, почерпнутой из стольких важных дел, которые мне приходилось вести, и что я должен издать об этом предмете что-нибудь более обработанное и совершенное. Кроме того, при наших рассуждениях ты нередко расходишься со мной во мнениях: я полагаю, что *красноречием можно овладеть лишь сравнявшись в знаниях с образованнейшими людьми*[63], тогда как ты совершенно отделяешь его от основательности знаний и видишь в нем только плод известной природной способности и упражнения. (6) Я неоднократно присматривался к людям необыкновенным и одаренным необыкновенными способностями, и это навело меня на такой вопрос: почему среди всех наук и искусств красноречие выдвинуло меньше всего замечательных представителей? <…>

(8) Даже таких людей, которые своими мудрыми решениями способны вести и направлять государство, достаточно много выступило в наши дни, еще больше – на памяти наших отцов, и тем более – на памяти предков, тогда как *хороших ораторов очень долго не было вовсе, а сносных – едва найдется по одному на каждое поколение.*

4. (13) Несправедливо было бы также сказать, будто прочие науки больше привлекают к себе людей или будто изучение их сопряжено с бóльшим наслаждением или с обширнейшими надеждами и со значительнейшим вознаграждением. Я уж не буду говорить о Греции, которая всегда стремилась быть первой в красноречии, и о пресловутом отечестве всех наук, Афинах, где ораторское искусство было и открыто и доведено до совершенства; но ведь и *в нашем отечестве* уж, конечно, *ничего никогда не изучали усерднее, нежели красноречие.* <…> (16) Сообразив все эти обстоятельства, разве мы не вправе дивиться, что во всей истории поколений, эпох, государств мы находим такое незначительное число ораторов? Но это объясняется тем, что красноречие есть нечто такое, что дается труднее, чем это кажется, и рождается из очень многих знаний и стараний.

5. И точно, при взгляде на великое множество учащихся, необыкновенное обилие учителей[64], высокую даровитость народа, бесконечное разнообразие тяжб, почетные и щедрые награды, ожидающие красноречие, какую можно предположить другую причину этого явления, кроме как неимоверную обширность и трудность самого предмета? (17) В самом деле, ведь здесь необходимо усвоить себе самые разнообразные познания, без которых беглость в словах бессмысленна и смешна; необходимо придать красоту самой речи, и не только отбором, но и расположением слов; и все движения души, которыми природа наделила род человеческий, необходимо изучить до тонкости… Ко всему этому должны присоединяться юмор и остроумие, образование[65], достойное свободного человека, быстрота и краткость как в отражении, так и в нападении, проникнутые тонким изяществом и благовоспитанностью. (18) Кроме того, необходимо знать всю историю древности, чтобы черпать из нее примеры; нельзя также упускать знакомства с законами и с гражданским правом. <…>

(22) Нет, конечно, большинству такая задача покажется просто непомерной; ведь даже греки, богатые не только дарованиями и ученостью[66], но и досугом и рвением к науке, тем не менее разбили всю ее область на известные участки и не пытались в одиночку охватить ее целиком… <…>

12. (51) В самом деле, что может быть так нелепо, как пустой

звон фраз, хоть бы даже самых отборных и пышных, но за которыми нет ни знаний, ни собственных мыслей? Стало быть, любой вопрос из любой области оратор, если только изучит его, как дело своего клиента, изложит красивее и лучше, нежели сам автор и хозяин предмета. <…>

15. (64) Поэтому, если кто хочет иметь полное и точное определение, что такое оратор, то, по моему мнению, *оратором,* достойным такого многозначительного названия, *будет тот, кто любой представившийся ему вопрос, требующий словесной разработки, сумеет изложить толково, стройно, красиво, памятливо и в достойном исполнении.* <…>

19. (86) Если преподаватели[67]-риторы включают в свою науку такое множество вопросов первостепенной важности, то отчего же, спрашивал он[68], их книги набиты правилами о вступлениях, заключениях и тому подобных пустяках (так он их называл), тогда как об устроении государств, о законодательстве, о справедливости, о правосудии, о верности, о преоборении страстей, об образовании характеров в их книгах не найдется ни йоты? (87) Он издевался и над их преподаванием[69], показывая, что они не только не владеют той наукой, на которую притязают, но что даже своего красноречия они не знают научно и последовательно. Это следовало из тех двух свойств, в которых он полагал главное достоинство оратора. Во-первых, сам он должен являться в глазах своих слушателей таким человеком, каким желает быть; это приобретается почтенным образом жизни, о чем эти преподаватели-риторы ничего не говорят в своих правилах. Во-вторых, слушатели должны настраиваться так, как хочет их настроить оратор…<…>

25. (113)…мое мнение таково: первое и важнейшее условие для оратора есть природное дарование. Не научной подготовки, а как раз природного дарования недоставало тем самым составителям учебников[70], о которых здесь только что говорил Антоний. <…>

51. (223) Нам нужен человек от природы умный и в жизни бывалый, который видел бы насквозь, что думают, чувствуют, предполагают и ожидают его сограждане и все люди, которых он хочет в чем-то убедить своею речью.

52. Надо, чтобы он умел нащупать пульс людей любого рода, любого возраста, любого сословия; он должен чутьем понимать мысли и чувства тех, перед которыми он ведет или поведет дело. (224) Ну, а книги философов пусть он оставит себе для такого вот, как у нас, тускуланского отдыха и досуга, чтобы, взявшись как-нибудь за речь о правосудии и справедливости, не заговорить вдруг об этом по Платону. <…>

## *КНИГА II*

1. (1) В детстве нашем, брат Квинт, если помнишь, было сильно укоренено мнение, будто Луций Красс не пошел в науке дальше обычного отроческого начального образования[71], а Марк Антоний и вовсе был невеждой и неучем[72], а многие, хотя и подозревали, что дело было не так, все же охотно и во всеуслышанье повторяли подобные слухи об этих ораторах, чтобы легче отпугнуть нас от науки, которой мы так страстно хотели выучиться. Ведь если люди без образования[73] достигали такого высочайшего разумения и такого сверхъестественного красноречия, то напрасным оказывается весь наш труд и нелепою кажется та забота, с которой относился к нашему образованию достойный и разумнейший человек – наш отец. <…> (3) А об Антонии мы еще от просвещеннейшего нашего дяди часто слышали, с какою страстью этот оратор то в Афинах, то на Родосе предавался беседам с ученейшими людьми; да и сам я в юности, насколько мне позволяла молодость и скромность, о многом часто его расспрашивал. Впрочем, конечно, все это для тебя не новость, потому что ты и раньше слышал от меня, что во многих и разнообразных этих разговорах – по крайней мере о тех науках, о которых я мог как-нибудь судить, – Антоний вовсе не казался ни невеждой, ни неучем[74]. (4) Правда, между двумя ораторами была и разница: Красс не скрывал, что он учился, но старался показать, что учением этим он не дорожит и что здравый смысл соотечественников во всем ставит выше учености греков; а Антоний полагал, что у такой публики, как наша, его речь встретит больше доверия, если будут думать, что он вовсе никогда не учился. Таким образом, тот и другой считали, что впечатление будет сильнее, если сделать вид, будто первый не ценит греков, а второй – даже и не знает их. (5) Были они правы или нет – об этом, конечно, судить не здесь; здесь же, в этом предпринятом мною сочинении, я хочу лишь показать, что никто никогда не мог достичь ни блеска, ни превосходства в красноречии без науки о речи и, что еще важней, без всестороннего образования[75].

2. (7) Вот почему я так охотно и взялся описать происходившую однажды между ними беседу об этом: я хочу искоренить привычное представление, будто один из них был не слишком учен, а другой и вовсе не учен; хочу сохранить в записи дивные (на мой взгляд) суждения великих ораторов о красноречии, если только в моих силах будет это проследить и передать; и хочу, наконец, по мере сил спасти от забвения и безвестия их увядающую уже славу.

15. (62)[76] Какую, по-вашему, задачу ставит для оратра история? Пожалуй, прежде всего – плавность и разнообразие речи. Но по этой части ведь даже нет никаких особых риторических правил: они и без этого очевидны. <…> *Характер содержания* требует держаться последовательности времени и давать картину обстановки… (64) А *характер изложения* и слог должен быть ровным, плавным, со спокойной размеренностью, без всякой судебной резкости и без всяких ядовитых словечек, обычных на форуме. Так вот, по всем этим многочисленным и важным вопросам неужели вы найдете хоть какие-нибудь указания в учебниках по риторике? (65) Да и *многое другое, что входит в обязанности ораторов, – наставления, утешения, предписания, увещания – точно так же обойдено молчанием* и не находит никакого места в известных нам руководствах, несмотря на то, что все это требует в высшей степени речистых выступлений. То же можно сказать и об огромной области неопределенных вопросов. Красс уже показал, что оратору обычно предлагаются два рода речей: один – по делам точно определенным, каковые имеют место при тяжбах и совещаниях (если угодно, можно добавить: и при восхвалениях); а другой, едва ли не всеми упоминаемый, но никем не объясняемый, это – вопросы неопределенного рода, вне времени и лиц. <…>

(85) Поэтому, чтобы воспитать оратора[77], я прежде всего постараюсь узнать в точности, на что он способен. Пусть в нем чувствуется налет научного образования[78], пусть он будет в меру наслышан и начитан, пусть усвоит даже эти правила риторов; тогда-то я попробую, насколько он подходит для своего дела, тогда испытаю, на что способен его голос, силы, дыхание, язык. <…> (87) Итак, можно сказать: человеку даровитому, который заслуживает поддержки и помощи, мы передадим только то, чему научил нас опыт, дабы он под нашим руководством достиг всего, чего мы сами достигли без руководителя; а лучше этого обучить мы не в состоянии. <…>

22. (90) Итак, вот первое мое предписание: надо *указать образец для подражания,* и пусть начинающий всеми силами стремится уловить все лучшее, что есть в этом образце. За этим пусть последует *упражнение,* в коем он должен с точностью воспроизводить подражанием избранный образец, – не так, однако, как я видел не раз у многих подражателей, которые стараются перенять то, что полегче, да то, что поприметней, будь то хотя бы недостатком. <…> (93) Самые, пожалуй, ранние ораторы, от которых по крайней мере сохранились сочинения, – это Перикл с Алкивиадом и принадлежащий к тому же поколению Фукидид; тонкие, острые, краткие, изобилующие больше

мыслями, чем словами. Такое единство стиля никак не могло получиться случайно: не иначе, как все они ставили себе кого-либо за образец. (94) Но вот является Исократ, наставник всех своих современников. Из его школы, точно из Троянского коня, вышли сплошь одни герои… (95) Пока им продолжали следовать, до тех пор и этого рода красноречие и рвение к нему были живы. Но после того, как они все угасли и память о них мало-помалу затуманилась и заглохла, расцвели другие роды речи, изнеженные и расслабленные.

28. (122) Послушай, Катул, что я скажу, не боясь подозрения в лести. Я думаю, что в наше время нет ни одного хоть сколько-нибудь блестящего оратора, греческого или латинского, которого я бы не слушал часто и со вниманием. <…> (123) По этой причине, если и вы с этим согласны, не будет, я уверен, несправедливым такое разделение труда: *того оратора, какого теперь я начал для вас вымышлять, я создам, вскормлю и закалю,* а там передам его Крассу, чтобы он его одел и снарядил.

(124)[79] – Нет, Антоний, ты уж продолжай, как начал, – возразил на это Красс. – Ведь это не дело, чтобы достойный и благородный родитель не одел и не снарядил своего сына и воспитанника[80], особенно раз ты не можешь отрицать своего богатства. <…> (127) – Только ты, Антоний, – сказал Красс, – пожалуй, уж не говори о том, что никому здесь не надобно: из каких источников почерпается все, что нужно для судебных речей. Хотя ты и рассуждаешь об этом прекрасно и по-новому, но все-таки предмет это не трудный и правила его общеизвестны. <…>

30. (130)[81] А твоему мудрому совету, Красс, я охотно последую: оставим в стороне защиты по отдельным делам, которые обычно преподают учителя мальчишкам, и вскроем те родники, откуда исходят все умозаключения для всякого дела и речи. Ведь не каждый раз, когда мы пишем слово, нам приходится подбирать его по буквам, и не каждый раз, когда ведется дело, должны мы ворошить предназначенные для него доказательства. <…> (131) Будь человек сколько угодно образован[82], сколько угодно тонок и остер в суждениях, как угодно легок на язык, но если он не знаком с обычаями общества, прецедентами установления, нравами и стремлениями своих сограждан, то не много принесут ему пользы те источники, из коих добываются доказательства. Талант мне нужен обработанный, как поле, не один раз вспаханное, но передвоенное и перетроенное, дабы тем лучше и тем крупнее были его плоды; а обработка таланта – это опыт, это привычка слушать, читать, писать. (132) И прежде всего обучаемый должен разглядеть существо дела, а оно всегда

доступно взору: то ли разбирается, «было дело или нет», то ли «каково сделанное», то ли «как его назвать». А когда это выяснено, врожденный здравый смысл без всяких этих школярских выкладок тут же подскажет, в чем состоит дело, то есть вокруг чего идет спор и что выносится на суд.

31. (133) Вот здесь и следует обратить внимание на величайшее заблуждение этих учителей, которым мы поручаем своих детей, – не потому, что это имеет какое-нибудь особенное отношение к речи, но для того, чтобы показать вам, как тупы и неотесаны те, кто считают себя образованными людьми. Различая способы речи, они выделяют два рода дел: к одному они относят тот, где вопрос обсуждается в общем и целом, независимо от лиц и обстоятельств; к другому – тот, где вопрос ограничен известными лицами и обстоятельствами. Они не подозревают, что все без исключения спорные вопросы по природе их и существу могут быть рассмотрены в общем и целом. <…>

## *КНИГА III*

1. (1) Когда я собирался, милый Квинт, записать и привести в этой третьей книге речь Красса, которую он произнес после рассуждений Антония, то, понятно, горечь воспоминания оживила во мне старую и тяжелую печаль. Ибо не прошло и десяти дней после описанного в этой и в предыдущей книге, как Луций Красс, с его поистине бессмертным дарованием, с его доблестью, с его благородством, был унесен неожиданной смертью. <…>

4. (14) Но так как теперь все это для меня дело прошлое… то я и обращаюсь к тому утешению, которое так отрадно для меня на покое и так целительно даже среди забот: я передам последнюю, едва ли не самую последнюю беседу Луция Красса, воздав ему этим пусть и вовсе не равную его дарованию, но, во всяком случае, заслуженную им и посильную для меня благодарность. (15) Ведь каждый из нас, читая великолепные книги Платона, в которых почти всегда выводится Сократ, не может не чувствовать, что подлинный Сократ был еще выше, чем все, что о нем с таким вдохновением написано. Вот так и я настоятельно прошу – не тебя, конечно, так как ты от моих писаний всегда в восторге, но прошу других, которые возьмутся это читать: пусть почувствуют они, что Луций Красс был много выше, чем я могу изобразить.

5. (19)[83] Тогда Красс начал: – Ваше дружеское желание и твоя, Антоний, быстрота рассуждений лишают меня возможности

уклониться от выступления, несмотря на то, что причина для этого у меня весьма основательная. Ведь Антоний, расчленяя наш предмет, сам взялся рассуждать о содержании речи оратора, а мне предоставил разговор об ее украшении, то есть он разделил то, что разъединить невозможно. <…>

9. Сколько ораторов, столько, как видно, окажется и родов красноречия. Казалось бы, из этого моего рассуждения можно сделать вывод: если существует почти несчетное множество этих как бы видов и образов красноречия, если все они несхожи, но каждый сам по себе хорош, то весь этот разнообразный материал, по-видимому, никак нельзя подчинить общим правилам единого обучения[84]. (35) Это, конечно, не так; однако это значит, что *наставники и преподаватели должны особенно зорко присматриваться, куда больше всего влечет каждого ученика его природное дарование.* Ибо мы видим, что из одной и той же как бы школы, от величайших в своем роде художников и мастеров выходили ученики, совсем не схожие между собою и, однако же, равно достойные одобрения; и все потому, что наставники умели приспособить свои уроки к особенностям каждого дарования. <… >

19. (72) Ведь, как я уже говорил, древние мыслители вплоть до Сократа не отделяли науку речи от исследования и познания всей человеческой жизни, нравов, добродетели, государственных дел; и только впоследствии, разъединенные, как я указывал, Сократом, а затем и всеми последователями Сократа, философы пренебрегли красноречием, ораторы – мудростью и более не касались чужого достояния, лишь изредка заимствуя что-нибудь друг у друга; а между тем они могли бы одинаково черпать знания из общего своего источника, если бы они пожелали остаться в былом общении. <…>…последователи Сократа отвергли от себя судебных ораторов и лишили их званья философов, хотя древние мыслители и стремились к дивному единству речи и мысли. <…>

34. (137) Обратимся теперь к грекам, без которых в нашем рассуждении нам обойтись никак нельзя, потому что как *добродетелям надо учиться у нас, так науке – у них.* <…> Кто в те былые времена был более ученым или более образованным оратором, чем Писистрат?… (138) А Перикл? О силе его слова говорит то, что когда он наперекор афинянам выступал с суровой речью за благоденствие родины… (139) А Критий? А Алкивиад? Они не принесли, правда, добра своим согражданам, но несомненная их ученость и красноречие разве не были приобретены в собеседованиях с самим Сократом? А кто дал образование[85] Диону Сиракузскому? Разве не Платон? И научил

он его не только слову, но и разуму и добродетели, побудив, вооружив и подготовив его к бою за освобождение отечества. И как у Платона учился Дион, разве не так же и не тому же учился у Исократа Тимофей, сын выдающегося полководца Конона и сам великий полководец и ученейший человек! или у известного пифагорейца Лисида – едва ли не величайший герой всей Греции, фиванец Эпаминонд? или у Ксенофонта – Агесилай? или у Филолая – Архит Тарентский?

35. (140) Ибо я вижу, что была некая единая наука, объемлющая все предметы, какие достойны человека просвещенного и стремящегося к государственной деятельности; и все, кто ее усваивал, если они обладали даром слова и соответственными природными данными, оказывались выдающимися ораторами. (141) Так и сам Аристотель, видя, как благодаря славе своих учеников, процветает Исократ, оставивший в своих наставлениях дела государственные и судебные для заботы о пустой словесной красоте, неожиданно изменил почти целиком свой способ обучения…

61. (228) Вот я и рассказал вам все, что мог: не так, как бы мне хотелось, но так, как принудил меня недостаток времени. Ведь это очень удобно – взвалить вину на время, раз уж ни на что больше свалить ее не можешь.

# Воспитание гражданина

Одной из ключевой тем сочинений «О законах» и «Об обязанностях» является тема деятельностного досуга, который в логике стоиков означал не праздное времяпрепровождение, а время, специально отведенное для ученых занятий. Цицерон определяет его как деятельность, осуществляемую гражданином на благо себе и своему отечеству.

Первая книга «О законах» начинается с демонстрации того, как может быть организован досуг такого рода: Квинт Цицерон, Аттик и сам Цицерон отправляются на ученую прогулку, обсуждая целый ряд вопросов о разуме, его зависимости от уровня образования человека, способности людей учиться и т. д. Проблема воспитания гражданина видится Цицерону одновременно государственной и глубоко личной, требующей сплоченности стремлений и вовлеченности многих сторон, помогающих этому процессу. Государство для Цицерона скреплено не только законами, но и воспитанием его граждан, которые должны быть разумны и реализовывать подобающее поведение. Жизнь человека представляет собой череду выборов, которые совершаются не из страха наказания, а из внутреннего понимания того, что нравственно, а что безнравственно.

Во второй книге Цицерон обращается к древнейшему своду римских законов – Двенадцати таблицам – и старается представить их как многовековую традицию подкрепления нравственных выборов граждан. В «Об ораторе» он уже утверждал это: «Да, пусть все возмущаются, но я выскажу свое мнение: для всякого, кто ищет основ и источников права, одна книжица XII таблиц весом своего авторитета и обилием пользы воистину превосходит все библиотеки всех философов» (De Or. I.195) [11, с. 206]. Кажется, что для Цицерона «Двенадцать таблиц», регулирующих ключевые сферы жизни и зафиксированных, и являются высшей мудростью. Однако защитник и политик столь высокого уровня как Цицерон не мог не понимать, что чтобы не утверждал в свое время Платон о воспитательной силе законов, адекватное природе человека, его humanitas не может быть сведено к табличкам, регулирующим лишь типовые отношения.

Вопросы религии, философии и образования рассматриваются вместе, и делается ряд выводов о том, кого следует считать гражданином. В начале третьей книги «О законах» Цицерон обращается к вопросам обучения и воспитания, стараясь показать как важно, чтобы нравы великих людей были хорошими, и граждане подражали им именно в наилучшем.

Развивая эту мысль, он сопоставляет особенности организации воспитания с распределением гражданских обязанностей согласно возрасту. По Цицерону, гражданин должен не только четко следовать существующим законам, но и творить их, превращая свою жизнь в цепочку славных поступков на благо себе и другим.

В «Об обязанностях» Цицерон обращается к сыну, стараясь объяснить, что его жизнь содержала как занятия государственными делами, так и ученые занятия, которым в данный момент и посвятил себя Марк Цицерон младший. В одном из писем к Аттику Цицерон так пишет об этом сочинении: «Я здесь философствую (в самом деле, что другое?), великолепно заканчиваю сочинение о должном [ «Об Обязанностях»] и посвящаю его Цицерону. Ведь о чем другом отец напишет сыну? Затем другое. Что еще нужно? От этого пребывания вне дома останется труд» (Cic. Att., XV, 13.6)[86].

В первой книге «Об обязанностях» Цицерон разъясняет сыну, что представляют собой обязанности разного рода и дает определение гражданина. Сосредотачиваясь на особенностях его становления, он обращается к понятиям «справедливость», «благотворительность», «щедрость», «доброжелательность» и др. По мнению Цицерона, жизнь горожанина требует наблюдения за жизнью его города. Это наблюдение невозможно без наставлений, которыми следует руководствоваться в повседневной жизни. Именно такие «повседневные» наставления должны подкреплять тех, кто хочет быть гражданином не только на словах, но и на деле.

Вторая книга начинается с размышлений Цицерона о своей педагогической миссии. Снова обращаясь к значимости ученого досуга, он подчеркивает, что осознанный выбор такого времяпрепровождения является наилучшей иллюстрацией сильной гражданской позиции. Далее Цицерон рассуждает о полезном и необходимом, перечисляя, как важно для людей иметь то, что создано их руками: дом, гавани, плотины и т. д. Ремесла, законы и обычаи он считает слагающими идеального государства. Рассуждения Цицерона о простом гражданине и человеке во власти связаны со знакомой современному читателю оппозицией «быть или казаться». Третья книга по традиции начинается с описания значимости ученого досуга. Ключевой здесь является идея о необходимости правильного соотнесения гражданином забот о себе и других. Цицерон обращает внимание сына на то, что такая «правильность» является результатом полученного образования, к чему ему и следует стремиться.

# О законах (фрагменты) [87]

## *КНИГА ПЕРВАЯ*[88]

I. (5) КВИНТ. – Как я вижу, брат мой, по твоему мнению, в историческом повествовании следует соблюдать одни законы, в поэзии – другие.

МАРК. – Разумеется, Квинт! Ведь в первом все направлено на то, чтобы сообщить правду, во второй большая часть – на то, чтобы доставить людям удовольствие.

II. АТТИК. – Вот случай, какого я желал; не упущу его.

МАРК. – Какой случай, Тит?

АТТИК. – Тебя уже давно просят, вернее, от тебя требуют исторического повествования; ведь люди думают, что, если таким повествованием займешься ты, то мы также и в этом отношении нисколько не уступим Греции. А дабы ты знал мое личное мнение, я скажу, что это твой долг не только перед теми, кто занимается литературой и получает удовольствие от этого, но также и перед отечеством, чтобы оно, спасенное тобой, тобой же было и возвеличено. <…> (6) Поэтому приступи, пожалуйста, к делу и выбери время для такого сочинения о событиях, доныне либо неизвестных нашим соотечественникам, либо оставленных ими без внимания.

III. (8) МАРК. – Я хорошо понимаю, Аттик, что от меня уже давно требуют такого труда. Я не стал бы отказываться от него, если бы мне предоставили для него хотя бы немного вполне свободного времени. Ведь за столь большой труд нельзя браться, когда ты поглощен делами и твое внимание отвлечено. Для такой работы необходимы два условия: быть свободным и от забот, и от государственных дел.

IV. (13) АТТИК. – Почему же ты не разъяснишь нам именно этого вопроса в это, как ты говоришь, выпавшее тебе свободное время и не напишешь о гражданском праве более подробно, чем писали другие? <…>

МАРК. – Ты вызываешь меня на длинное рассуждение, Аттик! Все же – если Квинт не предпочитает, чтобы мы занялись чем-либо другим, – я приступлю к нему, и так как мы свободны от занятий, выскажусь.

КВИНТ. – Да, я охотно послушаю. И действительно, какое занятие мог бы я предпочесть этому, вернее, разве я мог бы провести этот день лучше?

(14) МАРК. – Почему бы нам, в таком случае, не направиться

в места наших прогулок и нашего обычного пребывания? Побродив достаточно, мы там отдохнем и для нас, конечно, будет большим удовольствием задавать вопросы друг другу. <…>

(22) МАРК. – Буду краток. Следует вот что: существо, способное предвидеть, сообразительное, разностороннее, наблюдательное, памятливое, преисполненное разума и смышленое, которое мы называем человеком, было сотворено высшим божеством и поставлено, так сказать, в превосходное положение. Ведь из существ всех видов и различной природы *один только человек способен думать и размышлять,* чего все остальные лишены. А что, не скажу – в человеке, но и на всем небе, и на земле более божественно, чем разум? Когда этот разум достигнет зрелости и совершенства, то его по справедливости называют мудростью. (23) И вот, так как лучше разума нет ничего, и он присущ и человеку, и божеству, то первая связь между человеком и божеством – в разуме. Но если общим для божества и человека является разум, то этот разум, им свойственный, должен *мыслить правильно*[89]; а так как разум есть закон, то мы, люди, должны считаться связанными с богами также и законом. Далее, между теми, между кем существует общность в виде закона, существует общность и в виде права.

VIII (24) Ибо, когда *изучают природу человека,* обыкновенно высказывают следующие взгляды (и они, бесспорно, соответствуют действительности): в связи с постоянными движениями и кругообращениями неба некогда наступила известная зрелость вселенной – для того, чтобы мог быть насажден человеческий род, который, будучи распространен и посеян на земле, был наделен божественным даром – душой, и между тем как все другие начала, составляющие их, люди получили от смертных существ, причем начала эти непрочны и бренны, душу породило божество. Ввиду этого, мы по справедливости можем говорить о своем родстве с небожителями, или о своем божественном происхождении, или о «древе». Поэтому среди стольких живых существ, за исключением человека, нет ни одного, у которого было бы хоть какое-нибудь понятие о божестве, а среди самих людей не существует народа ни столь развитого, ни столь дикого, чтобы он, даже не ведая, кого ему подобает считать божеством, все же не знал, что признавать божество вообще следует. (25) Таким образом, бога знает тот человек, который как бы вспоминает и сознает, от кого он произошел. Наконец, человеку и божеству присуща одна и та же доблесть, которой лишены все остальные существа. *Доблесть эта не что иное, как природа, достигшая совершенства*[90] *и доведенная до своей высшей степени;* следовательно, в человеке

есть сходство с божеством. (26) Более того, *люди придумали неисчислимые искусства благодаря наставлениям природы*[91], подражая которой, разум хитроумно приобрел все необходимое для жизни.

IX. А самому человеку та же природа не только даровала быстрый ум, но дала и чувства как бы в виде спутников и вестников, разъяснила ему многие темные и недостаточно [сложившиеся] представления, как бы основания для знания[92]; природа придала ему внешний вид, подходящий и вполне соответствующий человеческому уму. Ибо она, заставив все другие живые существа наклоняться к земле, чтобы принимать пищу, одного только человека подняла и побудила его смотреть на небо, как бы на родное для него место и его прежнюю обитель; кроме того, она придала особый внешний вид его лицу, отобразив на нем сокровенные черты его характера. (27) Ведь и наши глаза необычайно ясно говорят о наших душевных волнениях, и *то, что называют выражением лица,* из всех живых существ *возможно только у человека и свидетельствует о его нраве;* смысл этого понятия греки знают, но соответствующим словом для его обозначения не располагают. <…> Теперь, так как божество именно таким создало и именно так снабдило человека, которого оно пожелало видеть основой всего прочего, то для нас становится очевидным (не станем обсуждать всех частностей), что *природа сама, своими силами, идет дальше; ведь она даже без наставлений*[93] *с чьей бы то ни было стороны, исходя из понятий, виды которых она узнала по первым и начальным представлениям,* сама, своими силами, укрепляет разум и совершенствует его.

X. (28) МАРК. – Эти вопросы, которых мы теперь касаемся вкратце, действительно важны. Но из всего того, что обсуждают ученые люди, конечно, ничто не важно в такой степени, в какой важно полное понимание того, что мы рождены для справедливости и что не на мнении людей, а на природе основано право. Это сразу станет очевидным, если мы вникнем в сущность человеческого общества и связей между людьми. <…> (30) Это достаточное доказательство того, что между людьми никакого различия нет. Если бы оно было, то одно единственное определение не охватывало бы всех людей. И в самом деле, разум, который один возвышает нас над зверями, разум, благодаря которому мы сильны своей догадливостью, приводим доказательства, опровергаем, рассуждаем, делаем выводы, несомненно *есть общее достояние всех людей; он различен в зависимости от полученного ими образования*[94]*, но одинаков у всех в отношении способности учиться*[95]. <…> И ни в одном народе не найдется человека, который, избрав своей

руководительницей[96] природу, не смог бы достичь доблести.

XI. (31) И сходство между людьми необычайно велико не только в хороших, но и в дурных качествах. Ибо все люди падки и на наслаждения, которые, хотя и увлекают их, принося им позор, все же, в некоторой степени, походят на естественное благо; доставляя нам удовольствие видимостью ласковости и приятности, они – ввиду заблуждения нашего ума – воспринимаются нами как нечто полезное. <…> (32) Тяготы, радости, страсти, страхи овладевают умами всех людей одинаково, и если верования бывают у людей разные, то это не означает, что те, кто поклоняется собаке и кошке как божествам, не более суеверны, чем другие народы. Но какой народ не ценит приветливости, благожелательности, сердечной доброты и способности помнить оказанные благодеяния? Какой народ не презирает, не ненавидит надменных, злокозненных, жестоких и неблагодарных людей? И когда мы поймем, что это объединяет весь человеческий род, то останется [только показать, что этим объединением людей должны управлять законы, способные укреплять дружбу и основанные на разуме], так как разумный образ жизни делает людей лучше.

АТТИК. – Мы вполне удовлетворены, если я могу ответить за нас обоих.

XII. (33) МАРК. – Итак, следующее положение гласит, что природа создала нас для того, чтобы мы разделяли между собой всю совокупность прав и пользовались ими все сообща. Но испорченность, связанная с дурными наклонностями, так велика, что от нее как бы гаснут огоньки, данные нам природой, и возникают и укрепляются враждебные им пороки. И если бы люди – как по велению природы, так и в силу своего суждения – признавали, что *«ничто человеческое им не чуждо»,* как говорит поэт, то все они одинаково почитали бы право. Ведь тем, кому природа даровала разум, она даровала и здравый разум. Следовательно, она им даровала и закон, который есть *здравый разум – как в повелениях, так и в запретах.* <…>

XIII. (35) АТТИК. – Раз мы (и, по моему мнению, правильно) согласились с тем, что все это верно, то как можем мы теперь отделять от природы законы и права?

(36) МАРК. – Ты прав, и дело обстоит именно так. Но, по почину философов, правда, не древних, но тех, которые устроили как бы *«мастерские мудрости»*[97], то, что некогда обсуждалось в более общих формах, теперь рассматривается расчлененным.

АТТИК. – Значит, и ты утратил свободу обсуждения, вернее, именно ты, рассматривая вопрос, не следуешь своему собственному мнению, а склоняешься перед чужим авторитетом?

(37) МАРК. – Не всегда, Тит! Но, к чему клонится наша беседа, ты уже видишь: цель всего нашего обсуждения – укрепление государств, улучшение нравов и благо народов. Поэтому я не склонен допускать, чтобы закладывались основы, недостаточно хорошо продуманные и недостаточно изученные; я надеюсь, что эти основы будут одобрены если и не всеми людьми (ведь это и невозможно), то все же теми, кто признает нужным добиваться всего того, что само по себе справедливо и честно, и либо считать благом вообще только то, что похвально само по себе, либо, во всяком случае, видеть великое благо только в том, что действительно возможно хвалить само по себе…

XIV. (40) [Лакуна] Но если от беззаконной и преступной жизни людей отвращает только кара, страх перед казнью, а не сама омерзительность такой жизни, то беззаконников нет и бесчестных людей следует считать скорее неосторожными. (41) А мы, если нас побуждает быть честными мужами не стремление к доблести, а та или иная польза и выгода, хитры, а не честны. Ибо как поступит в потемках человек, который боится только свидетелей и судьи? Как поступит он, встретившись в пустынном месте со слабым и одиноким человеком, у которого он может отнять много золота? Наш справедливый от природы и честный муж даже заговорит с ним, поможет ему, выведет его на дорогу. А тот, кто ничего не делает для ближнего и все измеряет своей собственной выгодой? Вы, думается мне, уже знаете, как он поступит. Если же он станет отрицать, что он намерен лишить путника жизни и отнять у него его золото, то он всегда будет отрицать это не потому, что считает такое деяние позорным с точки зрения закона природы; он будет отрицать его только из опасения, что это станет известным, то есть навлечет на него беду. *О, достойное соображение, от которого должны покраснеть, не говорю уже – образованные люди, нет, даже невежды.*

XVI. (44) <…> Однако, что касается нас, то мы можем отличить благой закон от дурного только на основании мерила, данного природой. Руководствуясь природой, отличают не только право от бесправия, но и вообще все честное от всего позорного. Ибо с тех пор, как обыкновенная способность воспринимать ознакомила нас с предметами и запечатлела их в нашем уме, *честное относят к доблести, к порокам – позорное.* (45) Думать, что все основано на мнении, а не на природе, свойственно безумцу. Ведь так называемая «доблесть» (мы при этом злоупотребляем названием) дерева или коня основана не на мнении, а на природе. А если это так, то также и честное, и позорное следует различать на основании природы. Ведь если бы доблесть, взятая в целом, основывалась на мнении, то на нем же

основывались бы также и ее части. Но кто признает человека умным и, я сказал бы, глубокомысленным не по его поведению, а на основании какого-либо постороннего обстоятельства? Ведь доблесть есть совершенное проявление [какого-то доброго начала], несомненно, существующего в природе; следовательно, и всякое добро – точно также. <…> (47) Но нас смущает разнообразие мнений и разногласия между людьми, и так как этого несоответствия нет в том, что нам дают наши чувства, то мы и считаем последние надежными от природы; то, что одному человеку кажется одним, а другому другим, причем одним и тем же людям оно никогда не кажется одинаковым, мы называем мнимым. Но это далеко не так. *Ибо наших ощущений не извращают ни родители, ни кормилица, ни учитель, ни поэт, ни сцена; их не может изменить и общее мнение толпы.* Напротив, для нашего ума устраиваются всяческие засады либо теми людьми, которых я только что перечислил и которые, получив нас в свои руки нежными и нетронутыми, воздействуют на нас и гнут нас, как им угодно, – хотя бы тем началом, что глубоко укоренилось в каждом чувстве: наслаждением, подобием добра, но при этом матерью всех зол. Поддавшись его очарованию, мы уже не различаем в достаточной степени того, что есть добро от природы, так как оно лишено этой соблазнительной сладости. <…> XIX. (52) Ибо, если к доблести стремятся ради других благ, то, очевидно, существует нечто более заманчивое, чем доблесть, будут ли это деньги, или почести, или красота, или здоровье. Но когда всем этим обладаешь, оно значит весьма мало, а как долго это сохранится, знать с уверенностью никак нельзя. Или же это будет то, что даже назвать очень стыдно, – наслаждение. Но именно в презрении к наслаждению и в отказе от него доблесть и проявляется более всего.

## *КНИГА ВТОРАЯ*

IV. (8) МАРК. – Итак, мудрейшие люди, вижу я, полагали, что закон и не был придуман человеком и не представляет собой какого-то постановления народов, но он – нечто извечное, правящее всем миром благодаря мудрости своих повелений и запретов. И вот, – говорили они, – этот первый и последний закон есть мысль божества, разумом своим ведающего всеми делами, принуждая или запрещая. Ввиду этого, закон, данный богами человеческому роду, был справедливо прославлен: ведь это – разум и мысль мудреца, способные и приказывать, и удерживать.

(9) КВИНТ. – Этого положения ты касался уже не раз. Но

прежде чем перейти к законам народов, разъясни нам, пожалуйста, смысл этого небесного закона, дабы волны привычки нас не увлекли и не принесли к приемам обыденной речи.

МАРК. – Ведь мы, Квинт, научились еще в детстве положение: «Если зовут в суд…» – и другие в таком же роде называть законами. Но следует понять, что и это, и другие повеления и запреты народов не имеют силы призывать к честным поступкам и отвлекать от других, а сила эта не только древнее, чем народы и гражданские общины, но и ровесница божеству, ведающему и правящему небом и землей. (10) Ведь и божественного замысла не может быть без разума, и *божественный разум не может не обладать этой силой в определении честных и дурных поступков.*

V. (11) КВИНТ. – Я с тобой согласен, брат мой, в том, что все правильное и истинное вечно, причем оно и не возникает, и не исчезает вместе с записями постановлений.

МАРК. – Итак, если божественная мысль есть высший закон, то, когда человек обладает совершенным разумом, разум этот [проявляется] в мыслях мудреца. <…>

VII. Итак, пусть граждане будут с самого начала твердо убеждены в том, что над всем владычествуют и всем правят боги, что все совершается по их решению и воле, что они оказывают людям величайшие благодеяния и видят, каков каждый человек, что он делает, каковы его поступки, с какими мыслями, с каким благоговением чтит он обряды, и что они ведут счет и людям, исполняющим свой долг, и людям, не исполняющим его. (16) Умы, проникшиеся такими мыслями, конечно, не будут далеки от полезных и правильных решений. <…>

(18) МАРК. – Ведь законы, Квинт, составлены в определенных выражениях, хотя и не таких старых, в каких написаны древние Двенадцать Таблиц и священные законы, но все же – дабы они имели больший авторитет – в немного более старинных, чем те, в каких ведется наша беседа. Итак, этот способ изложения, в сочетании с краткостью, я и применю, если смогу. Законы будут приведены мною не полностью (ведь это было бы бесконечным), но будет изложена только их сущность и содержащаяся в них мысль.

X. (24) МАРК. – Закон велит, чтобы люди «обращались к богам чистыми», видимо, чистыми духом, в котором сосредоточено все. Закон не отвергает и чистоты тела, но следует понять одно: так как дух во многих отношениях преобладает над телом, а тело свое люди и без того стараются держать в чистоте, то гораздо важнее сохранять чистоту души. <…> (28) Хорошо, что человеческие качества, как *Ум, Благочестие, Доблесть, Верность,* обожествляются, и что каждому из них в Риме

государством сооружены храмы, так что люди, обладающие этими качествами (а ими обладают все честные люди), полагают, что сами боги пребывают в их душах. <…>

## *КНИГА ТРЕТЬЯ*

I. (1) МАРК. – Итак, я буду, как и предполагал, следовать мыслям мужа, вдохновленного богами, которого я, глубоко перед ним преклоняясь, прославляю, пожалуй, чаще, чем следовало бы.

АТТИК. – Ты, по-видимому, говоришь о Платоне.

МАРК. – Именно о нем, Аттик!

АТТИК. – Нет, прославления твои никогда не будут ни чрезмерными, ни чересчур частыми. Ибо даже мои единомышленники, желающие, чтобы прославляли только их учителя[98], позволяют мне чтить Платона, как я захочу. <…>

I. (5) МАРК. – Итак, надо, чтобы существовали магистраты; ведь без их мудрости и усердия гражданская община существовать не может, и распределением полномочий между ними поддерживается весь государственный строй. При этом должна быть установлена не только для магистратов мера их власти, но и для граждан мера их повиновения. Ведь и тот, кто разумно повелевает, рано или поздно должен будет подчиняться, а тот, кто покорно подчиняется, достоин того, чтобы рано или поздно начать повелевать. <…> Что же касается Платона, то он к потомкам титанов относит тех людей, которые – подобно тому, как титаны восстали против небожителей, восстают против своих магистратов.

V. (13) АТТИК. – В таком случае ты рассмотришь причины, почему такое распределение прав магистратов представляется тебе наиболее подходящим, – так же, как ты, по моему совету и просьбе, поступил, говоря о законе относительно религии.

МАРК. – Желание твое, Аттик, я исполню и рассмотрю этот вопрос в целом, – как он был изучен и изложен ученейшими людьми Греции, а затем, как я задумал, перейду к рассмотрению нашего права.

АТТИК. – Именно такого обсуждения я и жду.

МАРК. – Но об этом многое уже было сказано в книгах о государстве; мне пришлось сделать это, когда я старался найти наилучший вид государственного устройства. <…>

XII. (27)…соразмерное и преисполненное согласия государственное устройство может держаться на основе такого распределения прав, когда власть принадлежит народу, а ответственность несет сенат, – особенно если останется в силе

следующий закон, в котором говорится: «Сословие это да будет без порока; да служит оно для других сословий примером». <…>

XII. (30) АТТИК. – Повод, разумеется, будет, так как порядок рассмотрения законов зависит от тебя. Что касается времени, то в твоем распоряжении весь день. А я, даже если ты пропустишь это, потребую от тебя *рассмотрения вопроса о воспитании и обучении*[99]. «Да служит оно для других сословий примером». Если мы будем верны этому положению, то мы сохраним все. Ведь если страсти и пороки первенствующих людей обыкновенно портят все государство, то их воздержностью оно очищается и исправляется. <…>

(XIV). И зло не только в том, что проступки совершают первенствующие люди (хотя это само по себе – большое зло), сколько в том, что у них находится очень много подражателей. Ибо, если обратиться к прошлому, то оказывается, что государство было таково, каковы были люди, занимавшие в нем наивысшее положение, и какое бы изменение ни произошло в среде первенствовавших, такое же последовало и в народе. (32) И это гораздо справедливее, чем мнение нашего Платона; ведь, по его словам, с изменением музыкальных напевов изменяется и государственное устройство. Я же полагаю, что с изменением всего образа жизни людей знатных изменяются и нравы в государствах. Порочные первенствующие люди причиняют государству ущерб тем больший, что они не только воспринимают пороки сами, но и распространяют их в государстве. Мешают они не только тем, что развращаются сами, но и тем, что развращают других, и примером своим они вредят больше, чем своими проступками. Впрочем, правило это, распространившееся на все сословие, можно также и ограничить: ведь немногие и даже совсем немногие, вознесенные почетом и славой, могут и развратить граждан, и исправить их нравы.

# Об обязанностях (фрагменты) [100]

## *КНИГА ПЕРВАЯ*

I. (1) Хотя ты, сын мой Марк, слушая Кратиппа уже в течение года и притом в Афинах, должен отлично знать наставления[101] и положения философии и ввиду необычайного *авторитета своего учителя*[102], и ввиду [обаяния] этого города… все же, раз сам я, с пользой для себя, [интерес ко всему] латинскому всегда сочетал в себе [с интересом ко всему] греческому и поступал так не только в философии, но и при упражнениях в ораторском искусстве, то также, по моему мнению, следует поступать и тебе, чтобы быть одинаково способным говорить на обоих языках. Именно в этом я, по-видимому, оказал своим соотечественникам большую помощь, так как не только люди, в греческой литературе несведущие, но и люди, ее изучившие, думают, что они кое-что приобрели и в отношении своего образования[103], и в отношении своей способности судить.

(2) Поэтому *ты будешь учиться* у главы философов нашего поколения и учиться *столько времени, сколько захочешь,* а хотеть этого ты должен будешь, пока останешься удовлетворен своими успехами. Все же ты, читая мои сочинения, несколько расходящиеся со взглядами перипатетиков, так как и они, и я хотим быть последователями Сократа и Платона, в этих вопросах будешь руководствоваться своим собственным суждением (ведь я вовсе не препятствую тебе в этом); но латинскую речь свою ты, читая мои труды, конечно, обогатишь. При этом я вовсе не хочу, чтобы это мое высказывание сочли заносчивым. Ведь если я, уступая в знании философии многим людям, себе приписываю то, что свойственно оратору, – умение говорить к месту, точно и красно, так как занятию этому я посвятил всю свою жизнь, то я, мне кажется, притязаю на это, так сказать, по праву.

(3) Поэтому настоятельно советую тебе, мой дорогой Цицерон, внимательно читать мои не только речи, но и книги по философии, которые теперь приобрели почти такое же значение. Сила слова в первых, правда, больше, но надо упражняться и в уравновешенном и умеренном роде речи. И я, право, не вижу, чтобы кому-нибудь из греков до настоящего времени удалось одновременно подвизаться на обоих поприщах и владеть и судебным красноречием, и умением спокойно рассуждать. <…>

II. Но так как я решил написать кое-что для тебя в настоящее время и еще многое в будущем, хочу начать именно с того, что

более всего соответствовало бы и твоему возрасту и моему авторитету. Ибо, хотя в философии многие важные и полезные вопросы были тщательно и подробно рассмотрены философами, широчайшее распространение, мне кажется, находит то, что они *завещали и преподали*[104] *нам насчет обязанностей.* Ведь ни одна сторона нашей жизни – ни дела государственные, ни частные, ни судебные, ни домашние, ни случай, когда ты ставишь вопрос перед самим собой, ни случай, когда ты заключаешь соглашение с ближним, – не может быть свободна от обязанности. И в служении ей вся нравственная красота жизни; в пренебрежении к ней позор.

(5) И именно эти вопросы общи всем философам. И действительно, кто, не преподавая[105] правил насчет обязанностей, осмелится называть себя философом?

III. Всякое исследование обязанности – двоякое: с одной стороны, оно имеет в виду предел добра; с другой стороны, оно состоит в наставлениях, которыми мы могли бы во всем руководствоваться в повседневной жизни. Вот примеры, относящиеся к первой стороне вопроса: все ли обязанности «совершенны», может ли одна обязанность быть значительнее другой и какие обязанности одинаково важны? Что касается *наставлений, преподаваемых насчет обязанностей,* то, хотя они и относятся к пределу добра, это все-таки не проявляется, так как они, по-видимому, больше относятся к повседневной жизни. Вот о них-то мне и предстоит дать разъяснения в этих книгах.

XI. (34) Но некоторые обязанности надо исполнять даже по отношению к тем, кто нам причинил вред. Существует ведь мера в возмездии и наказании, и, пожалуй, будет достаточно, чтобы причинивший зло раскаялся в своем противозаконии – с тем, чтобы и сам он впредь не совершал ничего подобного, и чтобы другие были менее склонны к противозакониям. <…>

XVI. (50) Но лучше всего человеческое общество и союз между людьми будут сохранены в том случае, если мы будем относиться к каждому с тем большим расположением, чем теснее он с нами связан. <…> Связью этой общности служат разум и дар речи, которые посредством наставления[106], *изучения, взаимного общения, обсуждения и принятия решений сближают и объединяют людей,* так сказать, в естественное общество.

XVIII. (60) И вот, как ни врачи, ни императоры, ни ораторы, даже если они овладели правилами своего искусства, не могут, без опыта и упражнения, достичь ничего такого, что было бы достойно великой похвалы, так – хотя правила соблюдения долга преподаются (так и сам я поступаю) – все-таки важность дела требует опыта и упражнения. О том, как из этих правовых

отношений человеческого общества возникает нравственно-прекрасное, на котором основано исполнение долга, мы сказали, пожалуй, достаточно.

XX. (69) Но существует и существовало много людей, в поисках спокойствия, о котором я говорю, отстранившихся от государственных дел и нашедших себе прибежище в бездействии; из их числа знаменитейшие философы (и притом первые из первых) и некоторые люди суровых и строгих правил не могли мириться ни с нравами народа, ни с нравами первенствовавших людей, и кое-кто из них жил в деревне, удовлетворяясь управлением своим имуществом. (70) Они поставили себе ту же цель, какую ставили себе цари: ни в чем не испытывать недостатка, никому не повиноваться, пользоваться свободой, сущность которой в том, чтобы жить, как хочешь.

XXI. (72) Но те, кого природа наделила способностями к деятельности, должны, отбросив всякую медлительность, занимать магистратуры и вершить делами государства; ведь иначе невозможно ни управлять государством, ни проявить величие духа. Что касается людей, берущихся за государственные дела, то они не менее, чем философы (пожалуй, даже и более), должны проявлять величие духа и презрение к делам человеческим, о котором я часто говорю, как и душевное спокойствие и безмятежность, если намерены быть свободны от тревог и прожить, сохраняя свое достоинство и стойкость.

XXV. (85) *Гражданин строгих правил, храбрый и достойный первенства в государстве, будет этого избегать и ненавидеть это, всецело посвятит себя служению государству,* не станет добиваться богатств и могущества и будет оберегать государство в целом, заботясь обо всех гражданах…

XXXIV. (122) А так как *разным возрастам поручаются разные обязанности* (одни – молодым людям, другие – старым), то надо сказать несколько слов и об этом различии. Итак, *долг юноши – чтить старших годами, а из них избирать наилучших и самых уважаемых, дабы опираться на их мудрость и авторитет.* Ибо *неосведомленность ранней молодости нуждается в дальновидности стариков,* чтобы на ней основываться и ею руководствоваться. Но более всего возраст этот надо оберегать от страстей и упражнять в труде и выдержке как для духа, так и для тела, дабы при исполнении юношами как их воинского, так и гражданского долга их настойчивость проявлялась со всей силой. <…> (123) Что касается стариков, то они, по-видимому, должны усилия для своего тела ограничивать, а упражнения для ума даже увеличивать; но им надо стараться оказывать своей мудростью и дальновидностью возможно большую помощь друзьям и

молодежи, а более всего государству.

XXXIX. (141) В каждом начинании надо соблюдать три правила: во-первых, *подчинять свои стремления разуму,* а это более чем что-либо другое способствует соблюдению человеком своих обязанностей; во-вторых, принимать во внимание, сколь важно то, что мы хотим совершить, – дабы *не брать на себя забот*[107] *и трудов ни больших, ни меньших, чем требует дело;* в-третьих, *соблюдать меру во всем* том, что относится к внешнему впечатлению благородства и к достоинству.

## *КНИГА ВТОРАЯ*

I. (1) Как *обязанности вытекают из нравственной красоты и из любого вида доблести,* я думаю, сын мой Марк, объяснено достаточно хорошо в первой книге. Следующей задачей моей будет рассмотреть те виды обязанностей, которые относятся к поддержанию жизни людей и к их способности располагать тем, чем они пользуются, к их могуществу и богатству. <…> (2) Хотя мои книги возбудили во многих людях стремление не только читать, но и писать, я все же иногда опасаюсь, что кое-кому из честных мужей название «философия» ненавистно и они удивляются тому, что я трачу на нее столько труда и времени. <…> (4) Но так как мой ум не мог быть праздным, то я, смолоду обратившись к этим занятиям, подумал, что могу, с великим для себя почетом, снять с себя бремя огорчений, обратившись к философии. Затратив в молодости много времени на ее изучение, я, после того как начал занимать магистратуры и всецело отдался государственной деятельности, располагал для занятий философией только таким временем, какое мне оставляло трудное положение друзей и государства. И время это я все тратил на чтение; досуга для писания у меня не было.

II. (5) Итак, среди величайших зол я все-таки, по-видимому, добился вот какого блага: *я записывал все то, что не было достаточно известно соотечественникам и в то же время было вполне достойно того, чтобы они это знали.* <…> (7) Но мне приходится слышать вопросы, и притом со стороны ученых и образованных людей[108], достаточно ли последовательно я поступаю, раз я, говоря, что ничего невозможно узнать в точности, все-таки рассуждаю о других вещах и в это же самое время даю наставления насчет доблести. Я хотел бы, чтобы мое мнение было достаточно хорошо известно им. Ведь я не из тех людей, чей ум блуждает в неопределенности и никогда не знает, чему следовать. <…> (8) Что касается тебя, мой дорогой

Цицерон, то, хотя ты и приобщился к древнейшей и знаменитейшей философской школе, руководимой Кратиппом, который вполне подобен создателям этих прославленных учений, я все-таки хотел, чтобы эти наши воззрения, сопредельные с вашими, были хорошо известны тебе. <…>

IX. (33)… справедливость без дальновидности будет очень могущественна; без справедливости бессильна дальновидность.

X. (35) А дабы никто не удивлялся, почему я – хотя всем философам известно, да и сам я не раз рассуждал о том, что человек, обладающий одной доблестью, обладает ими всеми, теперь доблести разделяю, как будто может быть справедлив человек, в то же время недальновидный, я скажу, что одно дело – точность, когда истину как таковую оттачивают при обсуждении, другое дело – когда мы приспособляем всю свою речь к всеобщему мнению. <…> (36)… люди презирают тех, кто «ни себе, ни другому» [не полезен], кто не трудится, ни о чем не старается, ни о чем не заботится. (37) Но люди восхищаются теми, кого они считают превосходящими других доблестью и чистыми как от какого бы то ни было позора, так и от пороков, устоять перед которыми другим людям нелегко.

XI. (38) Итак, подобное превосходство ума вызывает у людей большое восхищение, а справедливость, на основании каковой одной доблести людей называют честными, более чем что-либо другое кажется толпе. <…>

XII. (43) Впрочем, Сократ превосходно сказал, что ближайший и как бы *укороченный путь к славе – в том, чтобы стараться быть таким, какими хотят считаться.*

XIII. (46) И вот, как при других видах деятельности умственный труд имеет гораздо большее значение, чем физический, так *те цели, которые мы преследуем своим дарованием*[109] *и разумом, людям более по сердцу, чем те, какие мы преследуем силой своих мышц.* Итак, первое ручательство за нас бывает связано с нашей умеренностью, затем с нашей сыновней любовью и доброжелательностью к родным. Но легче всего, и притом с наилучшей стороны, бывает узнать юношей, которые поступили под руководство прославленных и мудрых мужей, пекущихся о благе государства. Если юноши эти общаются с ними постоянно, то это заставляет народ думать, что они уподобятся тем, кого они себе выбрали для подражания.

## *КНИГА ТРЕТЬЯ*

I. (1) Публий Сципион, сын мой Марк, – тот, которого первого

прозвали Африканским, говаривал (так о нем написал Катон, бывший почти ровесником его), что он *никогда не пользуется досугом в меньшей степени, чем тогда, когда он им пользуется, и никогда не бывает менее один, чем тогда, когда он один.* Поистине превосходное высказывание, достойное великого и мудрого мужа! Оно показывает, что Сципион имел обыкновение даже на досуге размышлять о делах, а будучи один – сам с собою говорить, так что никогда не бывал праздным и порою не нуждался в беседе с другими людьми. Так два обстоятельства, заставляющие других людей томиться, – досуг и одиночество ему придавали бодрости. Я хотел бы, чтобы и мне было дозволено искренно сказать это же; но если я и не могу, путем подражания, достичь такого большого превосходства ума, то в желаниях своих я, несомненно, очень близок к этому. <…> (2) Но мой досуг нельзя сравнивать с досугом Публия Африканского и мое уединение – с его уединением. Ведь он, отдыхая от достославной государственной деятельности, наконец, стал пользоваться досугом, а от общения с множеством людей удалялся как бы в гавань; между тем *мой досуг связан с отсутствием занятий, а не с моим стремлением к покою.* <…> (3) Но так как я узнал от ученых людей[110], что надо не только выбирать наименьшее из зол, но и выхватывать из этих последних хорошее, быть может, им присущее, то я потому и пользуюсь своим досугом, – правда, не тем, каким должен был бы пользоваться человек, некогда принесший спокойствие гражданам, и не склонен проявлять слабость духа в одиночестве вынужденном, а не добровольном. (4) Впрочем, Публий Африканский, по моему мнению, заслуживал большей хвалы. До нас, правда, не дошло ни писаных произведений его ума, ни плодов его досуга, ни даров его уединения. Из этого мы должны заключить, что он, занимаясь умственным трудом и рассматривая вопросы, над которыми он последовательно размышлял, никогда не располагал досугом и не бывал один; я же, не обладая такой большой силой, чтобы в безмолвном размышлении отказываться от своего уединения, посвятил этому труду писателя все свое усердие и заботу. Поэтому я, уже после того как государство было уничтожено, в течение короткого времени написал больше, чем на протяжении многих лет, когда оно было неприкосновенно.

II. (5) Но если философия в целом, мой дорогой Цицерон, плодоносна и плодотворна, и нет ни одного ее раздела, который не был бы обработан и был бы заброшен, то наибольший урожай и наибольшее изобилие сулит нам ее раздел об обязанностях, из которого вытекают наставления, касающиеся стойкости и нравственной красоты в жизни. Поэтому, хотя я и уверен в том, что ты изо дня в день слышишь и узнаешь все это от нашего друга

Кратиппа, первого из философов нашего времени, я все-таки нахожу полезным, чтобы твои уши наполнялись такими речами с разных сторон и чтобы они, если это возможно, не слышали ничего другого. (6) И если так должны поступать все намеревающиеся начать жизнь нравственно-прекрасную, то ты, пожалуй, больше, чем кто бы то ни было. Ведь на тебя возлагают немалую надежду, что ты будешь подражать мне в своей деятельности, большую надежду, что ты уподобишься мне в отношении магистратур, и, пожалуй, некоторую – в отношении славного имени. Кроме того, ты взял на себя тяжелое бремя – пребывание в Афинах и занятия у Кратиппа; так как *ты поехал туда как бы для покупки высоких знаний*[111]*, то твое возвращение ни с чем было бы величайшим позором для тебя и бесчестием и для этого города, и для твоего наставника.* Поэтому, насколько ты можешь напрягать ум, насколько ты можешь прилагать труд, – если учение есть труд, а не наслаждение, – настолько старайся так поступать и не допускай, чтобы в то время, когда я снабдил тебя всем необходимым, сам ты оказался изменившим себе. <… >

III. (13)…нравственно-прекрасное, называемое так, по его существу и правильно, свойственно одним только мудрым людям и никогда не может быть отделено от доблести; однако людям, не обладающим совершенной мудростью, совершенная нравственная красота никак не может быть свойственна, но некоторое подобие нравственной красоты быть им свойственно может.

VI. Итак, у всех людей должна быть лишь одна цель: одна и та же польза для каждого в отдельности и для всех сообща; если каждый станет рвать ее себе, то вся общность человеческой судьбы будет нарушена. (27) Более того, если природа велит человеку хотеть, чтобы о другом человеке, кем бы он ни был, была проявлена забота уже по одной той причине, что он – человек, то, по велению все той же при роды, польза должна быть общей для всех людей.

XVII. (68) Но законы пресекают лукавые поступки одним способом, философы – другим; законы – в тех пределах, в каких могут удержать рукой, философы – в тех, в каких могут удержать благодаря разуму и проницательности.

XIX. (76) Но если кто-нибудь захочет уяснить себе сложное понятие о своей душе, то он сразу придет к заключению, что *честный муж – тот, кто приносит пользу,* кому только может, и не причиняет вреда никому, кроме тех, кто противозаконием своим его вызвал на это.

XXXIII. (121) Вот тебе, сын мой Марк, дар от отца, по моему мнению, ценный; но это будет зависеть от того, как ты примешь

его. Впрочем, ты должен будешь принять эти три книги как чужеземцев среди твоих записей наставлений Кратиппа. Но как, если бы сам я приехал в Афины (а это действительно произошло бы, если бы отечество громким голосом не отозвало меня с полпути), и ты не раз услышал мои слова, так ты – ведь в этих свитках до тебя дошел мой голос – уделишь им столько времени, сколько сможешь, а сможешь ты, сколько захочешь. И право, когда я пойму, что тебя радует этот род знаний, то я, надеюсь, вскоре лично буду говорить с тобой о нем, а пока ты будешь вдалеке, – издалека. Итак, будь здоров, мой дорогой Цицерон, и будь уверен в том, что я глубоко тебя люблю и буду любить еще больше, если ты будешь находить радость в таких сочинениях и учениях.

# Воспитание семьянина

Из сочинений и писем Цицерона нами выбраны те, в которых раскрываются его взгляды на пути и способы воспитания семьянина и описаны особенности организации семейного воспитания рода Туллиев. В частности, вторая книга «О законах» содержит существенный по величине фрагмент, где Цицерон рассказывает о своем детстве и показывает близкому другу Титу Помпонию Аттику свое родовое поместье. В беседе участвует Квинт Цицерон, которому тоже есть что вспомнить и тоже дорог родной дом. Цицерон и его брат воспитывались вместе, поэтому этот фрагмент воспоминаний как нельзя лучше иллюстрирует отношение уже взрослых людей к месту, где происходило их становление.

Переписка Цицерона также содержит ряд его педагогических идей и выводов. Часть писем адресована Аттику, сестра которого была замужем за Квинтом Цицероном. Поручив своим рабам переписывать сочинения античных авторов (в т. ч. и Цицерона), Аттик нажил часть своего состояния благодаря книжной торговле. Разделяя идеи эпикурейцев, Аттик отказывался от всех должностей, предпочитая политике уединение в своем имении вдали от Рима. Аттик не просто вникал в карьерные и семейные дела Цицерона, но и отчасти вел его дела, оказывал содействие в покупке земельных участков и антиквариата, руководил домашним строительством, курировал бракоразводный процесс дочери Цицерона Туллии с Публием Корнелием Долабеллой, который в свое время был подзащитным Цицерона, а также оказывал финансовую поддержку при обучении сына Цицерона в Афинах. В письмах к Аттику Цицерон часто извиняется за грубость брата по отношению к сестре Аттика, его импульсивность и недальновидность в политических решениях. Цицерон видит в Аттике наставника и стремится с его помощью стать таковым для своего брата Квинта. Он благодарит Аттика и жену Теренцию за неравнодушное отношение к его делам и тревогам, соединяя в письмах к ним переживания о судьбе государства с личными переживаниями об утрате или обретении ценных книг, значимости своих сочинений, здоровье и настроении дочери Аттика, обучении и воспитании Цицеронов (это слово во множественном числе обозначает его сына и племянника, а в единственном – только сына, Марка Цицерона Младшего). Еще одним адресатом Цицерона являлся его образованный раб и секретарь, а затем вольноотпущенник Тирон, который после получения свободы частично взял имя своего

хозяина, став Марком Туллием Тироном, и написал его биографию.

В сносках даны необходимые для понимания содержания писем имена, определения и названия сочинений, на которые ссылается Цицерон.

# О законах (фрагменты) [112]

## *КНИГА ВТОРАЯ*

I. (1) АТТИК. – Так как мы уже достаточно прогулялись, а тебе в своей беседе следует приступить к рассмотрению другого вопроса, то не согласишься ли ты перейти на другое место и сидя продолжать речь на острове, лежащем на Фибрене? Ведь так, если не ошибаюсь, называется другая река?

МАРК. – Да, конечно. Я там бываю очень охотно, размышляя и занимаясь писанием или чтением.

(2) АТТИК. – Я, со своей стороны, именно теперь придя сюда, наглядеться не могу на это место, а к великолепным усадьбам, мраморным полам и штучным потолкам испытываю презрение. <…> Ведь раньше я удивлялся (в этой местности, думал я, нет ничего, кроме «скал и гор», и на такие мысли меня наводили твои речи и стихи), повторяю, удивлялся тому, что это место доставляет тебе такое удовольствие. Но теперь я, напротив, удивляюсь, что ты, уезжая из Рима, можешь предпочесть пребывание где-либо еще.

(3) МАРК. – Да, всякий раз, когда я могу покинуть Рим хотя бы на несколько дней, особенно в это время года, меня привлекает красота этой здоровой местности; однако это мне удается редко. Но меня, конечно, радует и другое обстоятельство, не имеющее значения для тебя, Тит!

АТТИК. – Какое же?

МАРК. – Именно здесь, сказать правду, настоящая моя родина и моего брата. Здесь мы появились на свет как отпрыски древнейшего рода; здесь наши святыни, отсюда ведет начало наш род, здесь сохранилось много воспоминаний о наших предках. Чего тебе еще? Ты видишь эту усадьбу в ее нынешнем состоянии; она со вкусом отстроена трудами нашего отца. Будучи слаб здоровьем, он чуть ли не всю свою жизнь провел в литературных занятиях. И именно в этом месте, когда еще был жив мой дед, а усадьба, по старинному обычаю, была мала (подобно усадьбе Курия в Сабинской области), – знай это – родился я. И вот, я храню в своем сердце и уме воспоминания, заставляющие меня любить это место, пожалуй, еще сильнее, чем следует, и не без оснований…

II. (4) АТТИК. – Да, я действительно вижу в этом полное основание для того, чтобы ты охотно сюда ездил и любил эту местность. Более того, я сам, сказать правду, только теперь

проникся большей любовью к этой усадьбе и ко всей этой местности, откуда ты происходишь и где родился. Ведь нас почему-то волнуют даже места, где сохранились следы о людях, вызывающих в нас чувство любви или восхищение. Меня самого мои любимые Афины радуют не столько своими великолепными зданиями и изумительными произведениями древнего искусства, сколько воспоминаниями о великих мужах – о том, где тот или иной из них жил, где он восседал, где вел беседы, и я смотрю с благоговением даже на их гробницы. Поэтому место, где родился ты, я буду отныне любить еще больше.

МАРК. – Вот почему я и рад, что показал тебе свою, можно сказать колыбель. <…> Но по чувству привязанности, какое она в нас вызывает, должна стоять на первом месте та родина, благодаря которой название «государство» охватывает всю нашу гражданскую общину. За нее мы должны быть готовы умереть, ей полностью себя отдать, в нее вложить и ей как бы посвятить все свое достояние. Но родина, которая нас произвела на свет, нам не менее дорога, чем та, которая нас приняла. Поэтому никогда не откажу я первой в названии родины, даже если вторая будет более обширной, а первая будет только входить как часть в ее состав; [разумеется, при условии, что всякий человек, независимо от места своего рождения,] будет участвовать в делах государстваи считать это государство единым. <…>

# Письма к брату, друзьям и близким (фрагменты)[113]

**Титу Помпонию Аттику, в Афины. Att., I,5. Рим, конец 68 г. или начало 67 г.**

1. Какое горе постигло меня и сколь великой утратой в моей общественной и частной жизни была смерть брата Луция, ты, ввиду нашей дружбы, можешь судить лучше, чем кто-либо другой. Ведь я получал от него все приятное, что один человек может получать от высоких душевных и нравственных качеств другого. <…>

2. Ты пишешь мне о своей сестре; она сама подтвердит тебе, сколько забот я приложил к тому, чтобы брат Квинт стал относиться к ней должным образом. Считая его слишком раздражительным, я написал ему письмо, в котором и успокаивал его, как брата, и увещевал, как младшего, и корил за ошибки. На основании его частых последующих писем я уверен, что все обстоит, как надлежало бы и как мы того хотели бы. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Афины. Att., I,10. Тускульская усадьба, между апрелем и июлем 67 г.**

4. Не вздумай обещать кому-нибудь свою библиотеку, какого бы страстного любителя ты ни встретил. Ведь я откладываю все свои мелкие сбережения, чтобы приобрести это прибежище для своей старости.

**Титу Помпонию Аттику, в Афины. Att., I, 12. Рим, 1 января 61 г.**

4. Клянусь, я писал тебе с трудом, ибо недавно умер мой милый молодой раб Сосифей, бывший у меня чтецом, и это взволновало меня более, чем, казалось бы, должна огорчить смерть раба. Пиши мне, пожалуйста, часто.

**Титу Помпонию Аттику, в Эпир. Att., I,18. Рим, 20 января 60 г.**

1. Знай, я теперь ни в чем так не нуждаюсь, как в человеке, которому я мог бы поведать все то, что меня заботит, который любит меня, который обладает светлым умом и в беседе с которым я ничего не выдумываю, ничего не скрываю, ничего не прячу. Ведь со мной нет брата, искреннейшего и глубоко любящего. <…> Где же ты, так часто облегчавший мою заботу и беспокойство своей беседой и советом, мой обычный союзник в

государственной деятельности, поверенный во всех личных делах, участник всех моих бесед и замыслов? Я так покинут всеми, что отдыхаю только в обществе жены, дочки и милейшего Цицерона. Ведь эта льстивая, притворная дружба создает некоторый блеск на форуме, но дома радости не доставляет. Поэтому, когда в утреннее время мой дом переполнен, когда я схожу на форум, окруженный толпами друзей, то я не могу найти в этом множестве людей никого, с кем я мог бы свободно пошутить или откровенно повздыхать. Поэтому жду тебя, тоскую по тебе, даже призываю тебя. Ведь многое волнует и угнетает меня. Мне кажется, что если бы ты выслушал меня, то я мог бы исчерпать все в беседе в течение одной прогулки.

**Титу Помпонию Аттику, в Эпир. Att., I,19. Рим, 15 марта 60 г.**

1. Я легко превзошел бы тебя и писал бы гораздо чаще, чем ты, не только в случае, если бы у меня было столько же досуга, сколько у тебя, но также, если бы я захотел посылать тебе такие же краткие письма, какие ты обычно пишешь мне. Между тем к моей чрезвычайной и невероятной занятости присоединяется еще то, что я обычно не позволяю себе отправить тебе ни одного письма без содержания и рассуждений. <…>

10. Посылаю тебе записки о своем консульстве, написанные по-гречески. Если в них найдется что-нибудь такое, что покажется человеку из Аттики недостаточно греческим и ученым, то я не скажу того, что, мне кажется, Лукулл сказал тебе в Панорме по поводу своей истории: он, желая возможно легче доказать, что она написана римлянином, для того и рассыпал некоторые варварские выражения и солецизмы; если у меня найдется что-нибудь в этом роде, то это будет вследствие моей неосторожности и против моей воли. Если закончу их на латинском языке, пришлю тебе. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Грецию. Att., II, 1. Рим, середина июня 60 г.**

1. В июньские календы, когда я направился в Анций <…> я встретил твоего раба. Он передал мне твое письмо и записки о моем консульстве, написанные по-гречески. <…> Хотя твое изложение (я прочел с удовольствием) показалось мне несколько взъерошенным и непричесанным, но его украшает именно пренебрежение к украшениям <…>. Моя же книга использовала весь сосуд Исократа с благовонным маслом и все ящички его учеников, а также немало аристотелевых красок. <…>

**Квинту Туллию Цицерону, в провинцию Азию. Q. fr., I,1. Рим, начало 59 г.**

3. Так как я признаю, что это была моя погрешность, то твое дело, при твоем уме и доброте, постараться и добиться, чтобы последствия моей непредусмотрительности и недостаточного благоразумия были исправлены твоими заботами. И если ты сам с большей твердостью заставишь себя внимательно выслушивать все стороны и будешь состязаться в этом не с другими, а уже с самим собой, если ты направишь весь свой ум, заботы, помыслы на исключительное стремление снискать похвалу во всем, то, верь мне, один лишний год твоих трудов доставит нам радость, какую приносят труды многих лет, а славу – даже нашим потомкам.

5. Но тебе теперь поручена та часть государственных дел, где судьба либо совсем не имеет значения, либо весьма малое; здесь, мне кажется, все зависит от твоей доблести и умеренности. Нам, я полагаю, нечего опасаться ни козней врагов, ни боевых схваток, ни отпадения союзников, ни недостатка денег или продовольствия для войска, ни восстания войска – всего, что весьма часто случалось у самых мудрых людей, так что они не могли преодолеть надвигавшейся на них судьбы, как опытные кормчие – сильной бури. Тебе дан полный мир, полное спокойствие, которое, правда, может поглотить спящего кормчего, но бодрствующему даже доставит удовольствие.

29. Ведь недаром знаменитый Платон, первый по уму и учености, полагал, что государства станут счастливыми только в том случае, если бы ими начали править ученые и мудрые люди, или же если бы те, кто ими правит, всецело предались занятиям науками и философией. Он, очевидно, думал, что это сочетание власти с мудростью может служить государствам во благо. То, что некогда случилось со всем нашим государством, теперь, несомненно, случилось с этой провинцией: верховная власть в ней принадлежит человеку, который с детства употреблял все свое усердие и время на то, чтобы воспринять доблесть и человечность.

37. Об одном только я не перестану наставлять тебя и не потерплю, насколько это будет от меня зависеть, чтобы тебя хвалили с оговоркой. Ведь все приезжающие оттуда говорят о твоей высокой доблести, неподкупности и доброте, но, воздавая тебе высшую похвалу, все-таки отмечают твою гневливость. Если в частной и обыденной жизни этот порок есть свойство человека легкомысленного и слабого духом, то ничто не может быть столь безобразным, как сочетание высшей власти со свирепостью. Не стану теперь излагать тебе того, что о гневе говорят ученейшие люди, ибо не хочу быть слишком многословным, да и ты можешь

узнать об этом во многих сочинениях.

43. Тебе следует руководствоваться оценками и суждениями не только ныне живущих, но и будущих поколений, а их суждения, свободные от зависти и недоброжелательства, будут правдивее.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., II, 12. Три Харчевни, 19 апреля 59 г.**

3. Что касается твоего совета писать что-нибудь, то у меня, правда, растет материал, как ты говоришь, но все это еще не устоялось, как молодое вино ранней осенью. Когда оно перестанет бродить, я правильнее оценю написанное. Если ты не сможешь получить от меня немедленно, то ты все же будешь первым и в течение некоторого времени единственным обладателем этого.

4. <…> Теренция восхищена твоими письмами. Она шлет тебе большой привет, а философ Цицерон приветствует государственного мужа Тита.

**Квинту Туллию Цицерону, в провинцию Азию. Q. fr., I, 2. Рим, между 25 октября и 10 декабря 59 г.**

7. Если ты перечитаешь указания, содержащиеся во всех моих письмах, то поймешь, что я порицал только резкость в речах и вспыльчивость и, быть может, изредка непродуманность в переписке. <…>

8. Но я хорошо знаю, какую пользу я принес, давая тебе эти указания с самого начала. Теперь же, при отъезде, оставь, прошу тебя, самое приятное воспоминание о себе, что ты, мне кажется, и делаешь. Твой преемник очень ласковый человек. Во всех остальных отношениях после его приезда будут сожалеть о тебе. <…>

9. В этом отношении я не делаю тебе теперь никаких наставлений, ибо поздно, но ты можешь знать, что я давал тебе много разнообразных и тщательных наставлений.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., III, 11. Фессалоника, 27 июня 58 г.**

2. Ты же помогай мне, как ты и делаешь, – делом, советом, влиянием, но перестань утешать меня, а попреки оставь. Как мне не хватает твоей любви и сочувствия всякий раз, как ты это делаешь! Ты, думается мне, так удручен моим несчастьем, что никто не может утешить тебя самого. Поддерживай лучшего и добрейшего брата Квинта. Заклинаю тебя, пиши мне обо всем со всей определенностью. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Эпир. Att., IV, 1. Рим, середина сентября** 57 **г.**

3. Что касается моего положения, восстановление которого я считал чрезвычайно трудным делом, то своего былого блеска на форуме, авторитета в сенате и влияния у честных людей я достиг до настоящего времени в большей степени, чем мне желательно. Что же касается имущества, – а ты хорошо знаешь, до какой степени оно уничтожено, рассеяно и разграблено, – то я испытываю большие затруднения и нуждаюсь не столько в твоих денежных средствах, которые я считаю своими, сколько в советах для собирания и восстановления остатков своего достояния.

8. Состояние мое, как тебе известно, сильно расстроено. Кроме того, есть некоторые домашние огорчения, которые я не доверяю письму. <…> Жду тебя и молю поторопиться с приездом и приехать в таком расположении духа, чтобы не оставить меня без твоих советов.

**Квинту Туллию Цицерону, в провинцию Сардинию. Q. fr., II, 4. Рим, вскоре после 11 марта 56 г.**

2. Твой сын Квинт, прекрасный юноша, получает превосходное образование. Я теперь лучше вижу это, потому что Тираннион обучает его у меня. Оба наши дома усиленно строятся. Я заплатил твоему подрядчику половину денег. Надеюсь, мы будем жить под одной крышей до наступления зимы. <…>

**Титу Помпонию Аттику, направляющемуся в Рим. Att., IV, 4a. Анций, июнь 56 г.**

1. Ты прекрасно поступишь, если приедешь ко мне. Увидишь удивительный перечень моих книг, составленный Тираннионом; то, что осталось, гораздо ценнее, чем я думал. Пришли мне, пожалуйста, также двух-трех человек из твоих переписчиков, которых Тираннион мог бы использовать в качестве склейщиков и помощников для прочих надобностей, и вели им взять с собой немного пергамента для изготовления ярлыков, которые вы, греки, кажется, называете ситтибами.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., IV, 10. Кумская усадьба, 22 апреля 55 г.**

1. Я здесь насыщаюсь библиотекой Фавста, – ты, быть может, думал, что путеольскими и лукринскими лакомствами. И в них нет недостатка. Но, клянусь тебе, если государственные дела отравляют мне прочие наслаждения, то меня поддерживают и возрождают науки, и я предпочитаю сидеть у тебя в том твоем

креслице под изображением Аристотеля, чем в их курульном кресле, и гулять у тебя вместе с тобой, а не с тем, с кем, как я вижу, мне предстоит гулять. <…>

**Квинту Туллию Цицерону, в Британию. Q. fr., III, 3. Рим, 21 октября 54 г.**

1. Признаком того, как я занят, пусть будет для тебя рука моего письмоводителя. Знай, что не бывает дня, когда бы я не защищал обвиняемого. Поэтому почти все, что я совершаю или обдумываю, я откладываю на время прогулки. Таковы мои занятия, – а дома все соответствует нашим желаниям: мальчики здоровы, усердно учатся, их старательно обучают; они любят нас и друг друга. <…>

4. Вот тебе почти все новости. Прибавлю еще одно: твой и наш Цицерон – ревностный последователь своего ритора Пэония, человека, думается мне, очень опытного и хорошего. Но, как ты знаешь, мой способ обучения несколько более ученый и богаче общими положениями. Поэтому я не хочу препятствовать Цицерону в его продвижении и в этом обучении, да и самого мальчика, по-видимому, более влечет и восхищает этот род упражнения в красноречии; так как я и сам отдал ему дань, то позволим и ему идти нашим путем; уверен, что он придет туда же, куда и я; все же, если я увезу его с собой куда-нибудь в деревню, то привью ему свои приемы и навыки. <…>

**Квинту Туллию Цицерону, в Британию. Q. fr., III, 4. Рим, 24 октября 54 г.**

4. Что касается стихов, которые ты просишь написать тебе, то я не могу заняться этим, так как это требует не только времени, но и отсутствия всяких тревог; да у меня нет и вдохновения. <…>

5. Что касается пополнения – путем обмена – твоей греческой библиотеки и приобретения латинских книг, то я очень хотел бы закончить это, особенно потому, что это и мне на пользу. Но мне и для самого себя некому поручить это; к тому же и в продаже нет подходящих книг, а изготовить их может только опытный и прилежный человек.

**Квинту Туллию Цицерону, в Трансальпийскую Галлию. Q. fr., III, 5 (5,6,7). Тускульская усадьба, конец октября или начало ноября 54 г.**

4. Ты просишь меня сочинить стихи; трудно поверить, брат мой, как мне некогда; к тому же у меня совсем нет достаточной склонности воспевать то, что ты хочешь. Неужели ты, который в

этом роде выражения и изображения превзошел всех, требуешь от меня поэтических произведений о том, чего я не схватываю даже рассудком? <…>

7. Ты пишешь, что закончил в шестнадцать дней четыре трагедии. И тебе заимствовать что-либо у другого? <…>

**Квинту Туллию Цицерону, в Трансальпийскую Галлию. Q. fr., III, 7 (9). Рим, декабрь 54 г.**

2. Итак, раз государственные дела уже не могут доставить никакого удовлетворения, не знаю, отчего мне негодовать. Мне доставляют удовольствие и мои занятия, и досуг, и усадьба, а особенно наши мальчики. <…>

9. Цицерона я люблю и так, как ты просишь, и как он заслуживает, и как я должен, но я отпускаю его от себя, и чтобы не разлучать его с учителями, и потому, что его мать не соглашается уехать из Аркана, а без нее я страшусь прожорливости мальчика. Тем не менее мы очень много бываем вместе. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Эпир. Att., VI, 2. Лаодикея, начало мая 50 г.**

2. Но я часто убеждался в том, что он[114] не раз с горечью многое говорил о своих делах, и я часто смягчал его гнев. Полагаю, ты это знаешь. Во время этих своих разъездов и похода я часто видел его горящим гневом, часто успокоившимся. Что написал он Стацию, не знаю. Что бы он ни собирался предпринять по такому делу, все же не следовало писать об этом вольноотпущеннику. Со своей стороны, приложу величайшее старание, чтобы что-нибудь не произошло так, как мы не хотим и как не надо. К тому же недостаточно, чтобы в деле такого рода каждый отвечал только за себя; ведь наибольшая часть его обязательств относится к мальчику, вернее, уже к юноше Цицерону, в чем я постоянно убеждаю его. Как мне кажется, тот очень любит мать, как он и должен, и удивительно привязан к тебе. Но мальчик обладает, правда, большим, но все же непостоянным умом; руководить им для меня достаточный труд.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., VII, 2. Брундисий, 26 ноября 50 г.**

2. Твое здоровье сильно тревожит меня; ведь твои письма показывают, что ты очень страдаешь. Я же, зная, как ты крепок, предполагаю, что есть какая-то сильная причина, которая вынуждает тебя поддаваться и чуть ли не сокрушает тебя. <…>

4. Я доволен, что ты получаешь отраду от своей дочки и

соглашаешься с тем, что желание иметь детей естественно. Право, если этого нет, то у человека не может быть никакой природной связи с человеком, а с ее уничтожением уничтожается общность жизни. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., VII, 3. Требульская усадьба, 9 декабря 50 г.**

12. Что еще? А вот: зять приятен мне, Туллии, Теренции; сколько угодно ума и обходительности – этого достаточно. Прочее, о чем ты знаешь, следует переносить. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., VIII, 9. Формийская усадьба, 25 февраля 49 г.**

3. В Арпине я хочу быть в канун календ, затем странствовать по своим усадебкам; в возможности посетить их впоследствии я отчаялся. Твои благородные, однако, применительно к обстоятельствам, не лишенные осторожности советы мне очень нравятся. <…> Твое же авторитетное мнение, клянусь, очень сильно действует на меня; ведь оно несет с собой способ восстановления на будущее время и защиты в настоящее. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., VIII, 10. Формийская усадьба, 26 февраля 49 г.**

Когда Дионисий явился ко мне против моего ожидания, я поговорил с ним вполне откровенно: изложил, каковы обстоятельства, попросил сказать о своих намерениях; я ничего не требую от него вопреки его желанию. Он ответил, что не знает, где находится то, что у него было в наличных деньгах <…> Сказал еще кое-что насчет своих рабов, вследствие чего он, по его словам, не может быть со мной. Я пошел ему навстречу: отпустил, как учителя Цицеронов, без радости; как неблагодарного человека – охотно. Я хотел, чтобы ты знал это, а также – как я сужу о его поступке.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., X, 6. Кумская усадьба, середина апреля 49 г.**

2. Что касается Квинта сына, то, право, стараюсь я…; остальное ты знаешь. Затем ты даешь мне совет, притом по-дружески и благоразумно даешь мне совет, но все будет легким, если я буду остерегаться одного того. Дело большое, многое удивительно, ничего простого, ничего искреннего. Я хотел бы, чтобы ты взялся руководить юношей; ведь отец слишком снисходителен, ослабляет все, что я затянул. Если бы я мог без него, я бы руководил; ты это можешь. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., X, 10. Кумская усадьба, 3 мая 49 г.**

6. Юношу нашего[115] не могу не любить, но хорошо понимаю, что он нас не любит. Я не видел никого, в такой степени лишенного нравственных устоев, в такой степени отвернувшегося от своих, в такой степени думающего неведомо о чем. О, невероятная сила огорчений. Но меня будет заботить и заботит, чтобы у него было руководство. Ведь природный ум удивительный, но следует позаботиться о характере.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., X, 12a. Кумская усадьба, 6 мая 49 г.**

7. Юноше, как ты просишь, я помогу и возьму на себя даже Пелопоннес; ведь он одарен. <…> Но если его до сего времени нет, он все-таки может быть, или же доблести невозможно научить, в чем меня не убедят.

**Теренции, в Рим. Fam., XIV, 12. Брундисий, 4 ноября 48 г.**

Что касается твоей радости по поводу моего благополучного приезда в Италию, то я хотел бы, чтобы ты радовалась постоянно. Но, потрясенный душевной скорбью и великими несправедливостями, я боюсь, что принял решение, которое мне нелегко осуществить. Поэтому помоги, насколько можешь. Но что ты можешь, – мне не приходит на ум. Для твоего выезда при нынешних обстоятельствах нет оснований: путь и дальний, и небезопасный, да я и не вижу, чем можешь ты помочь, если приедешь. Будь здорова.

**Теренции, в Рим. Fam., XIV, 19. Брундисий, 27 ноября 48 г.**

Среди моих величайших страданий я терзаюсь из-за нездоровья нашей Туллии. Подробнее писать тебе об этом мне нечего; ведь я уверен, что это заботит тебя также сильно. Вы хотите, чтобы я переехал ближе; вижу, что так и следует сделать. Я сделал бы это и ранее, но многое воспрепятствовало мне, и эти препятствия не устранены даже теперь.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XI, 17. Брундисий, 12 или 13 июня 47 г.**

1. Туллия приехала ко мне в канун июньских ид и очень многое рассказала мне о твоем внимании и расположении к ней и вручила три письма. Я же от ее доблести, доброты и преданности не только не получил того наслаждения, какое должен был

получить от несравненной дочери, но даже испытал невероятную скорбь от того, что такой ум постигла такая судьба и что это происходит без какого бы то ни было проступка с ее стороны, по моей величайшей вине. Поэтому я уже не жду от тебя ни утешения, к которому ты, я вижу, хочешь прибегнуть, ни совета, которого я не могу получить, и на основании предыдущих писем и последнего понимаю, что ты не раз пробовал все.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XI, 21. Брундисий, 25 августа 47 г.**

3. Ты советуешь мне приспособляться в своих действиях ко времени; я поступал бы так, если бы обстоятельства допускали, и если бы это было как-нибудь возможно. Но при таких моих проступках и таких несправедливостях со стороны моих родных нет ничего достойного меня, что я мог бы сделать или в чем притвориться. <…> я забываю о себе и гораздо больше хочу того, что лучше для всех, а не для тех, с чьей выгодой я связал свою. Ты все-таки, пожалуйста, пиши мне возможно чаще, тем более что, кроме тебя, никто не пишет, и если я жду всех писем, то твоих все-таки больше всего. Ты пишешь, что благодаря мне он[116] будет более милостив к Квинту; я писал тебе ранее, что он тотчас же во всем удовлетворил Квинта сына, без упоминания обо мне.

**Титу Помпонию Аттику. Att., XII, 3. Тускульская усадьба, 11 июня 46 г.**

1. Одного тебя считаю я менее льстивым, чем я, и если каждый из нас когда-либо льстив по отношению к кому-нибудь, то во всяком случае между собой мы никогда не бываем такими. Итак, послушай меня, говорящего это без обмана. Да не буду я жив, мой Аттик, если для меня не только тускульская усадьба, где я вообще бываю с удовольствием, но и острова блаженных столь ценны, что я готов быть без тебя столько дней. Поэтому следует крепиться эти три дня, чтобы и у тебя вызвать это же переживание, что, конечно, так и есть. Но я хотел бы знать, сегодня ли ты выедешь, тотчас же после торгов, и в какой день приедешь. Я между тем – с книгами, но огорчаюсь, что у меня нет истории Веннония.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XII, 21. Астурская усадьба, 17 марта 45 г.**

5. Ты зовешь меня на форум; ты зовешь туда, откуда я старался бежать даже при счастливых для себя обстоятельствах. Что мне форум без судов, без курии, когда на глаза попадаются

те, кого я не могу спокойно видеть? Что же касается того, что люди, как ты пишешь, требуют от меня пребывания в Риме и не соглашаются на мое отсутствие или соглашаются на мое отсутствие на некоторый срок, – то знай, я уже давно одного тебя ставлю выше, нежели всех тех. Не презираю даже себя и решительно предпочитаю руководствоваться своим суждением, а не суждением всех остальных. Однако я не иду дальше, чем мне позволяют ученейшие люди. Все их сочинения, написанные в защиту этого мнения, я не только прочел, что было прямым долгом мужественного больного – принять лекарство, но перенес также в свои сочинения, что, во всяком случае, не было долгом пораженного и сломленного духа. Не зови меня от этих лекарств в ту сутолоку, чтобы я не слег снова.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XII, 26. Астурская усадьба, 21 марта 45 г.**

2. Ты пишешь о Никии[117]; если бы я был в таком состоянии, что мог бы наслаждаться его образованностью, я хотел бы, чтобы он одним из первых был со мной. Но уединение и удаление – вот моя провинция. <…> Кроме того, ты знаешь слабость здоровья, изнеженность, привычный образ жизни нашего Никия. Итак, к чему мне желать быть ему в тягость, раз он не может быть приятен мне? Тем не менее его желание приятно мне. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XII, 33. Астурская усадьба, 26 марта 45 г.**

2. Меня чрезвычайно тревожит нездоровье нашей Аттики, так что я даже опасаюсь, нет ли чьей-нибудь вины. Но, с другой стороны, и честность педагога, и усердие врача, и заботливость всего дома во всех отношениях запрещают мне такое предположение. Итак, заботься о ней. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XII, 38, §§ 3–4. Астурская усадьба, 7 мая 45 г.**

4. <…> «Кир», книги IV и V, мне понравился, как и прочее у Антисфена, человека более одаренного, нежели образованного.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XII, 46, 47, § 1. Астурская усадьба, 15 мая 45 г.**

Мне думается, я одержу победу над самим собой и из Ланувия направлюсь в тускульскую усадьбу; ведь или мне следует навсегда отказаться от того владения (ведь скорбь останется та же, только более скрытая), или уж не знаю, есть ли разница – теперь ли я приеду туда или через десять лет; ведь то

воспоминание не сильнее тех, которые беспрестанно гнетут меня дни и ночи. «Так что же, – скажешь ты, – литература нисколько не помогает?». Опасаюсь, как бы именно в этом не было даже наоборот; ведь я, пожалуй, был бы более тверд, так как в образованном уме нет ничего грубого, ничего нечеловеческого.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XIII, 1. Тускульская усадьба, 23 мая 45 г.**

1. Цицерону ты написал так, что не было возможности написать ни строже, ни сдержаннее и в большей степени в том духе, в каком я сам хотел бы более всего; вполне благоразумно – также Туллиям. Итак, либо это принесет пользу, либо следует действовать иначе.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XIII, 32. Тускульская усадьба, 29 мая 45 г.**

2. Пришли, пожалуйста, обе книги Дикеарха «О душе» и «О спуске»; «О тройном государственном устройстве» я не нахожу, как и его письма, которое он послал Аристоксену. Эти три книги я очень хотел бы теперь иметь: они пригодились бы для того, что я обдумываю. «Торкват» – в Риме; я послал распоряжение, чтобы тебе дали; «Катула» и «Лукулла» ты, я думаю, получил ранее. К этим книгам прибавлены новые предисловия с похвалой каждому из них. Хочу, чтобы у тебя были эти сочинения, и есть кое-какие другие.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XIII, 19. Арпинская усадьба, 30 июня 45 г.**

2. Речь о Лигарии, как вижу, прекрасно разошлась благодаря твоему авторитету. <…>

3. В вопросе с Варроном причина – как бы не показаться славолюбивым – не подействовала бы на меня (ведь я решил не включать в диалоги никого из тех, кто жив); но так как ты питаешь, и что это желательно Варрону, и что он придает этому большое значение, я полностью закончил – не знаю, насколько хорошо, но так тщательно, что ничто не может быть выше – все Академическое исследование в четырех книгах. В них <…> я отвечаю сам; ты – третий в нашей беседе. Если бы я предоставил Котте и Варрону рассуждать друг с другом, как ты советуешь в последнем письме, я был бы безмолвным действующим лицом.

5. В этих «Академиках» я, как ты знаешь, вел беседы с Катулом, Лукуллом, Гортенсием; они, разумеется, не соответствовали действующим лицам, так как были слишком учеными и, казалось, никогда им даже не снились. <.. >

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XIII, 22. Арпинская усадьба, 4 июля 45 г.**

3. Предпочитаю, чтобы мои сочинения были только у тебя, но чтобы они отдавались на сторону тогда, когда мы оба призна'ем нужным. Я и не ставлю в вину твоим переписчикам, и не осуждаю тебя, и тем не менее написал тебе кое-что другое, – что у Цереллии есть кое-что, которое она могла получить только от тебя. Бальба же, как я понимал, следовало удовлетворить; я только не хотел, ни чтобы Бруту было дано устаревшее, ни чтобы Бальбу – начатое. <.. >

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XIII, 38. Тускульская усадьба, около 4 августа 45 г.**

2. Теперь помоги мне, мой Аттик, советом, – «правдой ли на более высокую стену», то есть открыто ли мне презирать и отвергнуть этого человека, или хитрыми обманами; ведь как у Пиндара, так «у меня разум колеблется, сказать правду». Вообще к моему нраву более подходит первое, но второе, пожалуй, – к обстоятельствам. Ты же считай, что я убежден в том же, в чем ты сам убедился. Со своей стороны, сильно опасаюсь, что буду застигнут в тускульской усадьбе[118]. На людях это было бы более легким. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XIII, 41. Тускульская усадьба, 8 или 9 августа 45 г.**

1. Да, я послал Квинту твое письмо к сестре. Так как он сетовал на войну между сыном и матерью и говорил, что по этой причине он покинет дом для сына, то я сказал, что тот – матери благожелательное письмо, тебе – никакого. Первому он удивился; что же касается тебя, то он признал свою вину в том, что часто в резких выражениях писал сыну о твоей несправедливости к нему. Что же касается его слов, будто он смягчился, то я, прочитав ему твое письмо, намекнул «хитрыми обманами», что я не буду сердит. Ведь тогда и было упомянуто о Кане[119].

**Публию Корнелию Долабелле. Fam., IX, 12. Помпейская или формийская усадьба, около 17 декабря 45 г.**

2. Незначительная речь в защиту Дейотара, которую ты просишь, находилась у меня, чего я не думал. Поэтому посылаю ее тебе. Прочти ее, пожалуйста, как произведение слабое и бедное содержанием и не особенно достойное записи. Но я хотел послать человеку, связанному со мной давними узами гостеприимства, и другу пустячный подарочек, сделанный толстой ниткой: в этом

роде обычно и его подарки. Будь, пожалуйста, мудр и стоек духом, чтобы твои сдержанность и строгость послужили укором несправедливости других. <…>

**Марку Туллию Тирону. Fam., XVI, 18. Рим, конец декабря 45 г.**

3. Я пришлю солнечные часы и книги, если будет сухая погода. Но неужели с тобой нет книжек? Или ты сочиняешь что-нибудь в духе Софокла? Постарайся, чтобы труд появился. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XIV, 7. Формийская усадьба, 15 апреля 44 г.**

2. От Цицерона – письмо вполне отделанное и очень длинное: прочее можно выдумать, но отделка письма показывает, что он кое-чему обучен. Теперь усиленно прошу тебя – об этом я недавно говорил с тобой – позаботиться, чтобы он не нуждался. <.. >

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XIV, 16. Путеолы, усадьба Клувия, 3 мая 44 г.**

3. Теперь, мой Аттик, постарайся избавить меня от затруднений. После того, как я вполне удовлетворю нашего Брута, жажду умчаться в Грецию. Для Цицерона, или лучше, для меня, или, клянусь, для нас обоих очень важно, чтобы я вмешался в его учение. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XIV, 17. Помпейская усадьба, 4 мая 44 г.**

3. Квинт сын прислал отцу очень резкое письмо, которое было вручено ему, когда мы приехали в помпейскую усадьбу. Главное в нем было то, что он не потерпит Аквилии как мачехи. Но это, пожалуй, можно перенести. Но что он, по его словам, Цезарю обязан всем и ничем отцу, а в будущем надеется на Антония, – о погибший человек! Но мы позаботимся.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XV, 16a. Арпинская усадьба, 19 или 20 мая 44 г.**

Говорю тебе, это привлекательная местность, во всяком случае, удаленная и, если хочешь что-нибудь написать, свободная от ценителей. Но – не знаю, каким образом – мило жилье. Поэтому ноги несут меня назад в тускульскую усадьбу. Эта живописность бережка все-таки, видимо, вскоре вызовет пресыщение. Кроме того, опасаюсь и дождей <…> ведь лягушки ораторствуют. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XV, 15. Анций, 13 июня 44 г.**

2. Царицу[120] я ненавижу; что я по праву так поступаю, знает Аммоний, поручитель за ее обещания, которые имели отношение к науке и соответствовали моему достоинству, так что я осмелился бы сказать о них даже на народной сходке. <…>

4. Чем мой Цицерон скромнее, тем больше он трогает меня. Ведь об этом он ничего не написал мне, которому он, без сомнения, прежде всего должен был написать; но Тирону он написал, что после апрельских календ (ведь это окончание его годичного срока) ему ничего не дано[121]. Ты, знаю я, по своей натуре, всегда находил нужным и полагал, что даже для моего достоинства важно, чтобы он был обставлен мной не только щедро, но даже пышно и роскошно. Поэтому, пожалуйста, позаботься (и я не обременял бы тебя, если бы мог сделать это при посредстве другого), чтобы ему было переведено в Афины, сколько ему нужно на расходы в течение года. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XV, 14. Тускульская усадьба, 27 июня 44 г.**

4. Написав это письмо, я занялся сочинениями[122]: боюсь, что они во многих местах нуждаются в твоих пометках воском с киноварью[123]. В таком я сомнении и затруднении из-за важных раздумий.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XVI, 3. Помпейская усадьба, 17 июля 44 г.**

1. Однако посылаю тебе то же сочинение[124] снова просмотренным и даже самый архетип[125] со вставками и дополнениями во многих местах. Перенеся его на широкую бумагу, прочти тайно своим гостям, но, если любишь меня, веселым и после хорошего угощения, дабы они не сорвали своей злости на мне, будучи в гневе на тебя.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XVI, 6. Вибон, 25 июля 44 г.**

4. Теперь узнай о моей небрежности. Я послал тебе книгу «О славе». Но в ней то же предисловие, какое и в третьей книге «Академиков». Это произошло по той причине, что у меня есть свиток предисловий. Из него я обычно выбираю всякий раз, как начинаю какое-нибудь сочинение. И вот, еще в тускульской усадьбе, так как я не помнил, что я уже использовал это предисловие, я вставил его в ту книгу, которую послал тебе. Но когда я на корабле читал «Академики», я заметил свою ошибку;

поэтому я тотчас набросал новое предисловие и послал тебе. То ты отрежешь, это приклеишь. <…>

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XVI, 11. Путео льская усадьба, 5 ноября 44 г.**

1. Радуюсь, что ты одобряешь мой труд, из которого ты выбрал самые цветки. Они мне показались более пышными благодаря твоей оценке; ведь я страшился твоего знаменитого красненького карандашика.

**Титу Помпонию Аттику, в Рим. Att., XVI, 10. Синуесская усадьба, 8 ноября 44 г.**

2. Теперь, мой Аттик, направь весь свой ум на следующий вопрос, – дело ведь важное; есть три возможности: оставаться ли мне в Арпине или переехать ближе, или прибыть в Рим? Поступлю, как ты найдешь нужным. Но – возможно скорее. С нетерпением жду твоего письма. <…>

# Воспитание себя

Вопросы воспитания себя освещены Цицероном в сочинениях «О законах», «Об обязанностях» и «О пределах блага и зла». О педагогическом содержании первых двух сочинений мы писали выше. Неоднократно обращаясь к слову «забота» и производным от него Цицерон предлагает читателю свою стратегию осуществления заботливого отношения к воспитанию самого себя. В качестве эквивалентов греческих слов с основой «ἐπιμέλ-» он использует слова с основой «cura-», сохраняя греческие смысловые акценты. Жизнь человека видится ему правильной, только если в ней присутствует наставник – как реальная фигура или как образ, к которому в любой момент можно обратиться за подкреплением.

Третьим сочинением Цицерона, где он обращается к вопросу путей и способов воспитания себя, является трактат «О пределах блага и зла». Оттолкнувшись от ключевого для эпикурейского учения утверждения о стремлении к наслаждению, Цицерон ставит вопрос: есть ли разница, когда наслаждение существует само по себе или для себя? Поиски ответа на этот вопрос сводятся к утверждению его собственной теории добродетели, которая многолика и связана с наслаждением совсем иначе, чем утверждали эпикурейцы. «О пределах блага и зла» представляет собой сосредоточение педагогических идей Цицерона, который считает, что (само)воспитание – это забота о сохранении своего внутреннего мира и гармонизации отношений с миром внешним. Обосновывая данную идею, Цицерон неоднократно употребляет слово «ipsos» («sed primum positum sit nosmet ipsos», «на первый план мы ставим самих себя»), «ut conservemus nosmet ipsos» («сохранение самих себя») и др., акцентируя внимание на действиях, осуществляемых в собственных интересах.

Первая книга «О пределах блага и зла» начинается с обсуждения того, что есть занятие философией и какова польза от чтения греческих и латинских сочинений. Пытаясь в первом приближении определить, что такое добродетель, Цицерон называет ее наслаждением, способным дать плоды, и связывает со сдержанностью, мужеством, справедливостью и дружбой. Он подчеркивает, насколько важно для человека сохранить себя как состоящего из души и тела: «радостям жизни» не должны мешать как телесные, так и душевные болезни. Далее он поднимает вопрос: кто есть образованный человек, что ему следует изучать и какие заботы для него являются значимыми?

Вторая книга начинается с комментария Цицерона

относительно знаменитого педагогического спора между двумя непримиримыми греческими наставниками – Сократом и Горгием. Высказав свое мнение, Цицерон снова переходит к конструированию собственного определения добродетели и рассуждает об особенностях подбора латинских аналогов греческим понятиям. Для подкрепления своих аргументов он обращается к греческой дельфийской надписи «познай самого себя», старается развести риторику и диалектику, естественные и пустые желания, достойное и постыдное, присущее душе и телу.

В третьей книге Цицерон задается вопросом: что есть высшее благо и как образованному человеку, желающему это выяснить, разобраться в терминологических нагромождениях? Затем он переходит к вопросу о роли книг и чтения в воспитании подрастающего поколения, делится личным опытом и определяет заботу человека о самом себе через образование как особый способ самосохранения. Цицерон старается осуществить греко-римский понятийный синтез, утверждая, что всякое живое существо заботится о себе, и добродетели в этом отводится особая роль.

Четвертая книга представляет собой краткое резюме о сказанном, переходящие в рассуждения о том, что выбор наставника – это важнейший выбор в жизни любого человека. Именно этот выбор открывает путь к достижению добродетели, а значит – счастья. Пятая книга представляет собой диалог друзей в ходе ученой прогулки на греческий манер. Подводя итог, Цицерон выделяет две грани добродетели – понятливость и память, которые вместе представляют собой талант, и ряд качеств, позволяющих человеку заботиться о себе, поступая благоразумно, сдержанно, мужественно и справедливо.

В одном из писем к Аттику Цицерон так говорит об этом сочинении: «Но то, что я написал в настоящее время, – в духе Аристотеля, причем высказывания прочих вводятся так, что первенство остается за ним самим. Пять книг „О пределах" я составил так, что эпикурейские мнения я отдал Луцию Торквату, стоические – Марку Катону, перипатетические – Марку Писону. Я думал, что это не станет предметом ревности, так как все они умерли» (Cic. Art., XIII, 19.4)[126].

# О законах (фрагменты)[127]

## *КНИГА ПЕРВАЯ*[128]

XXII. (58) МАРК. – Но дело обстоит, конечно, так: коль скоро «закон» должен исправлять пороки, а в доблестях наставлять, то из него и следует выводить правила жизни. Таким образом, матерью всех благ становится мудрость, от любви к которой и произошло греческое слово «философия» [любомудрие], а *философия* – самый благодетельный, самый щедрый, самый лучший дар бессмертных богов, принесенный ими человеку. Ведь это она одна научила нас как всем другим делам, так и самому трудному – познать самих себя[129]; смысл и значение этого наставления так велики, что его считали изречением не человека, а дельфийского бога. (59) Ведь *всякий, кто познает самого себя*[130]*, прежде всего почувствует, что обладает каким-то божественным качеством,* и будет считать свой ум, присущий ему, как бы священным изображением; и этот человек всегда будет совершать и обдумывать что-либо достойное столь великого дара богов и, сам постигнув и испытав себя всего, поймет, как его одарила природа при его вступлении в жизнь и какими средствами он располагает для приобретения и достижения мудрости; ибо в самом начале он своей душой и умом получил обо всем лишь смутные представления; разъяснив себе их, он, руководимый мудростью, поймет, что станет честным мужем и – именно по этой причине – счастливым.

(61) И когда этот человек обозрит небо, землю, моря и всю природу, когда он увидит, из чего все это возникло, к чему оно возвратится и когда и как погибнет, что в этом всем смертно и тленно и что божественно и вечно, и когда он воспримет, можно сказать, существование самого божества, правящего и царящего над всем этим, а себя самого признает не жителем какого-то ограниченного места, окруженного городскими стенами, а гражданином всего мира, как бы единого града, то – бессмертные боги! – каким среди этого великолепия и при этом созерцании и познании природы он себе представится сам! Как будет он презирать, как свысока будет он смотреть, как будет он отвергать все то, что толпа называет самым ценным!

XXIV. (62) И все это он защитит как бы оградой – своим способом рассуждать, умением отличать истинное от ложного и, так сказать, искусством понимать, что из чего следует и что чему противоположно. А когда он почувствует себя рожденным для

общества граждан, то он сочтет нужным прибегать не только к подробному рассмотрению вопросов, но и к свободно льющейся непрерывной речи, дабы посредством нее управлять народами, устанавливать законы, порицать дурных людей, защищать честных, восхвалять великих мужей, обращаться к согражданам с убедительными правилами, клонящимися к благу и славе, быть в состоянии побуждать людей к доблести, отвращать их от позорного поведения, утешать униженных, а деяния и намерения храбрых и мудрых людей, наряду с осуждением позорных поступков людей дурных, делать памятными навсегда. *Столь многочисленны и столь велики качества, которые может усмотреть в человеке всякий, кто захочет познать самого себя; их мать и воспитательница – мудрость*[131].

# Об обязанностях (фрагменты) [132]

## *КНИГА ПЕРВАЯ*

IV. (11) Прежде всего, каждому виду живых существ природа даровала стремление защищаться, защищать свою жизнь, то есть свое тело, избегать всего того, что кажется вредоносным, и приобретать и добывать себе все необходимое для жизни, как пропитание, пристанище и так далее. Общи всем живым существам стремление соединяться ради того, чтобы производить на свет потомство, и *забота об этом потомстве.* Но наибольшее различие между человеком и зверем состоит в том, что зверь передвигается настолько, насколько им движут его чувства, и приспособляется только к окружающим его условиям, очень мало думая о прошлом и о будущем. Напротив, человек, наделенный разумом, благодаря которому он усматривает последовательность между событиями, видит их причины, причем предшествующие события и как бы предтечи не ускользают от него; он сравнивает сходные явления и с настоящим тесно связывает будущее, с легкостью видит все течение своей жизни и подготовляет себе все необходимое, чтобы прожить. (12) Эта же природа силой разума сближает человека с человеком, имея в виду их общую речь и совместную жизнь, и прежде всего внушает ему, так сказать, особенную любовь к потомству, заставляет его желать, чтобы существовали объединения и скопления людей, в них участвовать и, с этими целями, стараться приобретать все необходимое для своих удобств и существования, и притом не только для себя, но и для жены, детей и других людей, которых он любит и должен оберегать; такая забота воодушевляет людей и придает им силы для деятельности. (13) *Человеку свойственна прежде всего склонность изучать и исследовать истину. И вот, когда мы свободны от неизбежных занятий и забот, мы хотим что-нибудь видеть, слышать, изучать* и находим нужным для того, чтобы жить счастливо, – познавать вещи либо скрытые от нас, либо изумительные. Из этого возможно понять, что для человеческой природы более всего подходит все истинное, простое и искреннее. К этому желанию видеть истинное присоединяется стремление главенствовать, так что человек, хорошо одаренный от природы, соглашается *повиноваться только человеку либо наставляющему, либо обучающему его,* либо справедливо и законно повелевающему им для общей пользы; так возникают величие духа и презрение к делам человеческим.

V. (15) Ты видишь уже, сын мой Марк, очертания и как бы лицо нравственной красоты, «которое, будь оно видимо глазом, вызывало бы, – говорит Платон, – необычайную любовь к мудрости». Но все то, что прекрасно в нравственном отношении, происходит от одной из четырех основ; оно состоит либо в способности и искусстве видеть истину, либо в защите человеческого общества, в воздаянии каждому по его заслугам и в верности взятым на себя обязательствам, либо в величии и силе возвышенного и непобедимого духа, либо в порядке и мере, относящихся ко всему тому, что совершается и говорится; на этом зиждутся умеренность и воздержность. Хотя эти четыре основы связаны и переплетены между собою, все же из каждой из них возникают определенные виды обязанностей; так, в ту основу, которая была названа первой, в ту, к которой мы относим мудрость и дальновидность, входят исследование и открытие истины, и именно такая задача свойственна этой доблести. (16) В той мере, в какой каждый человек лучше всего различает, что в каждой вещи самое истинное, и в какой каждый способен отчетливее и быстрее других увидеть и объяснить ее значение, он по справедливости обыкновенно и считается дальновиднейшим и мудрейшим. Вот почему доблести этой подвластна истина, как бы материя, к которой она относится и среди которой находится. (17) На три другие доблести была возложена непременная задача создавать и оберегать все нужное для поддержания деятельной жизни, дабы сохранялись общество и объединение людей и выявлялись выдающиеся качества и величие души человека – как в увеличении средств и накоплении полезных вещей для него и его родных, так и, в гораздо большей степени, в презрении именно к этим средствам. Но *порядок, стойкость, умеренность* и подобные им качества относятся к области нравственной красоты, которая требует деятельности, а не одних только размышлений. И мы, соблюдая в повседневной жизни некоторую меру и порядок, сохраним свою нравственную красоту и все нам подобающее.

VI. (15) Из четырех положений, на какие мы разделили сущность и смысл нравственной красоты, первое, состоящее в познании истины, более всего относится к человеческой природе. *Ведь всех нас влечет к себе и ведет горячее желание познавать и изучать,* и мы находим прекрасным превосходить других на этом поприще. Напротив, ошибаться, заблуждаться, не знать, обманываться, как мы говорим, дурно и позорно.

VII. (20) Из трех остальных самое широкое применение имеет положение, охватывающее узы между самими людьми и как бы общность их жизни. Это положение делится на два: на справедливость, в которой блеск доблести – величайший и на

основании которой честные мужи и получают свое название, и на связанную с ней готовность творить добро, которую тоже дозволяется называть либо добротой, либо щедростью.

(22) Но по скольку *мы, как превосходно написал Платон, родились не только для себя,* и поскольку на наше существование притязают отчасти наше отечество, отчасти наши друзья, и поскольку – по воззрениям стоиков земные плоды все произрастают на потребу человеку, а люди рождены ради людей, дабы они могли быть полезны друг другу, то мы должны в этом следовать природе как руководительнице, служить общим интересам, *обмениваясь услугами, давая и получая, и знаниями своими, трудом и способностями накрепко связывать человеческое общество.*

IX. (30) *Трудна ведь забота о чужих делах,* хотя Хремет у Теренция и «находит, что ему не чуждо ничто человеческое»; но все же так как нас касающиеся счастливые и несчастливые обстоятельства мы воспринимаем и чувствуем сильнее, чем обстоятельства, касающиеся других людей, которые мы видим как бы издалека, то *о других людях и о себе мы и судим по-разному.* Поэтому правильно учат те, кто запрещает какой бы то ни было поступок, если не знаешь, справедлив ли он; ведь справедливость светит сама по себе; сомнения свидетельствуют о противозаконных помыслах.

XVII. (53) В человеческом обществе есть много ступеней. И действительно, если оставить в стороне вышеупомянутое беспредельное общество, то существует более близкое нам, основанное на общности племени, народа, языка и теснейше объединяющее людей. Еще более тесные узы – принадлежность к одной и той же гражданской общине. Ведь у граждан есть много общего: форум, храмы, портики, улицы, законы, права, правосудие, голосование; кроме того, общение друг с другом и дружеские связи, а у многих и деловые отношения, становившиеся с многими людьми. Более тесны связи и узы между родными; исходя из вышеупомянутого неизмеримого общества человеческого рода, люди замыкаются в малое и тесное. <…> Поэтому мы должны оказывать в жизни необходимую защиту более всего именно тем людям, которых я назвал выше. Что касается нашего существования и образа совместной жизни, советов, бесед, увещеваний, утешений, а порою и упреков, то они основаны на дружеских отношениях, и приятнейшая дружба – та, которую скрепило сходство нравов.

XXXIII. (119) Но крайне редко встречаются люди, которые, обладая выдающимся и великим дарованием, или превосходным образованием[133], или и тем и другим, располагали бы также и

временем для размышления о том, какой именно путь в жизни им избрать; размышляя об этом, каждый должен принять решение всецело в соответствии со своими склонностями. Ибо если мы, при всех своих действиях, как уже было сказано выше, стараемся узнать, что именно подобает нам в соответствии с нашими прирожденными склонностями, то при избрании всего жизненного пути *мы должны прилагать гораздо большую заботу к тому, чтобы в течение всей своей жизни оставаться верными себе и, исполняя любую обязанность, не совершить оплошности.* (120) Так как при этом наибольшее значение имеет наша натура, а судьба занимает второе место, то, вообще говоря, *при избрании жизненного пути* надо принимать во внимание и ту и другую, но в большей степени – свою натуру; ведь она намного более надежна и стойка, так что судьба иногда, как нам кажется, будучи смертна, борется с бессмертной природой. Итак, пусть тот, кто приведет весь намеченный им для себя жизненный путь в соответствие с особенностями своей натуры, свободной от пороков, останется верен себе (ведь это более всего и подобает человеку), если только он не поймет, что при избрании своего образа жизни он ошибся. Если это случится – а это может случиться, – то надо изменить свой образ жизни и намерения. Если обстоятельства помогут такой перемене, то сделать это будет легче и проще; в противном случае надо будет делать это постепенно и шаг за шагом… (121) Но *мы, изменив свой образ жизни, должны всячески заботиться о том, чтобы это казалось сделанным нами после зрелого размышления.*

# О пределах блага и зла (фрагменты) [134]

## *КНИГА ПЕРВАЯ*

1. 1. Я прекрасно понимал, Брут, что мои усилия изложить на латинском языке то, о чем с таким талантом и с такой ученостью писали греческие философы, встретят неодобрение с разных сторон. Ведь иные, даже весьма образованные люди[135], вообще с подозрением относятся к самому занятию философией. Иные же, не осуждая его в умеренных пределах, полагают ненужным тратить на это слишком много времени и усилий. Будут и такие, из числа любителей греческой словесности, презирающих словесность латинскую, кто скажет, что предпочитают тратить свои силы скорее на чтение греческих авторов. Наконец, я подозреваю, что явятся и такие, кто станет призывать меня заниматься и другими видами словесности, утверждая, что этот литературный жанр, при всей его изысканности, не отвечает ни моей индивидуальности, ни моему положению.

2. Что же касается тех, кто, вполне одобряя занятия философией, в то же время хочет, чтобы ею не слишком увлекались, то они требуют некоей трудно достижимой сдержанности в деле, раз отдавшись которому, уже невозможно сдержать и обуздать это увлечение. Так что уж, пожалуй, справедливее поступают те, кто призывает вообще не заниматься философией, чем те, кто пытается установить предел для предметов беспредельных и требует умеренности в таком деле, которое становится тем прекраснее, чем больше уделяется ему сил.

3. Ведь либо мудрость достижима, и в таком случае необходимо не только стремиться к ней, но и применять ее в жизни, либо, если достичь ее трудно, все же не существует пределов постижения истины, пока ты не обнаружишь ее, да и стыдно отказываться от поисков, когда предмет их столь прекрасен.

II. 4. Труднее удовлетворительно ответить тем, кто заявляет о своем презрении к латинским сочинениям. И здесь я прежде всего удивляюсь тому, почему родной язык не удовлетворяет их в столь важных предметах, тогда как ими же они весьма охотно читают латинские пьесы, дословно воспроизводящие греческие.

6. А что, если мы являемся не только переводчиками, а пытаемся сберечь суть сказанного теми, чьи мысли мы принимаем, и к тому же высказать собственное наше суждение об

этих предметах и изложить их в том порядке, как мы считаем нужным? Какие у них основания предпочитать написанное по-гречески тому, что и великолепно выражено, и в то же время не является только переводом с греческого? Ведь если они станут говорить, что все эти вопросы уже рассматривались греками, тогда зачем читать и самих греков в таком обилии, как их приходится читать? <…> Если греки читают греков, написавших о тех же самых проблемах по-своему, то почему же мы не хотим читать наших же соотечественников?

III. 7. Впрочем, если бы я перевел Платона или Аристотеля таким же образом, как наши поэты – трагедии, если бы я познакомил с этими божественными талантами моих сограждан, неужели этим я оказал бы им дурную услугу? До сих пор я этого не сделал. Однако же, полагаю, мне это отнюдь не запрещено.

8. Что же касается меня, то какого читателя страшиться мне, если я осмеливаюсь послать это сочинение тебе, не уступающему в философии даже грекам? Впрочем, ты сам вызвал меня на это, посвятив мне столь дорогую для меня книгу о добродетели. Я думаю, что многие еще и потому не любят латинских сочинений, что им встречались вещи как следует не обработанные, переведенные небрежно, с плохих греческих сочинений на еще худший латинский. Я готов разделить их мнение, но лишь при условии, если они согласятся, что не следует читать и греческие сочинения, посвященные тем же вопросам.

10. Да и я никак не могу надивиться тому, откуда у нас берется это чудовищное пренебрежение ко всему отечественному? Здесь, конечно, вообще не место что-то доказывать, но я убежден и не раз повторял, что латинский язык не только не беден, как обычно считают, но даже богаче греческого.

IV. Что же касается меня, то раз уж я не покинул из-за всех опасностей и трудностей форума тот пост, на который поставил меня римский народ, я, конечно же, должен, в меру моих сил, приложить все старания, всю свою волю и усердие к тому, чтобы сограждане мои стали образованными, и не бороться с таким ожесточением против тех, кто предпочитает читать только греческих авторов, лишь бы они действительно их читали, а не делали вид, что читают, и помогать тем, кто или предпочитает читать на обоих языках, либо, обладая книгами на родном языке, не испытывает большой потребности в иностранных.

V. 13. Чтобы начать с самого простого, мы обратимся сперва к учению Эпикура, прекрасно известному большинству читателей, и ты сможешь убедиться, что мы изложим его с такой полнотой, с которой не делают этого даже его приверженцы, ибо мы стремимся отыскать истину, а не изобличить какого-то нашего

противника.

VII. 25. Часто спрашивают, почему эпикурейцы столь многочисленны? Дело в том, что, помимо других причин, большинство особенно привлекает утверждение, что правильное и достойное само по себе приносит радость, то есть наслаждение. Эти замечательные люди не понимают, что если бы дело обстояло именно так, то это бы означало полное разрушение учения. Ведь если бы мы допустили, что даже если все это не связано с телесным наслаждением и все же приятно само по себе, вне зависимости от чего бы то ни было, то и добродетель, и познание были бы желанны сами по себе, чего он, однако, вовсе не допускает.

26. Именно это я и не принимаю у Эпикура. Что же касается всего остального, то мне бы хотелось, чтобы он сам был более образованным (ведь он не слишком хорошо владеет теми науками, знание которых дает человеку право называться образованным, что, конечно, ты и сам понимаешь), либо не отвращал других от их изучения.

XIII. 43. А что я называю *наслаждением,* вы уже знаете, и я напоминаю об этом лишь для того, чтобы неприязненное отношение к самому слову вы не перенесли на всю мою речь. Поскольку люди в своей жизни более всего страдают от незнания того, что есть благо, а что есть зло, и из-за этого заблуждения часто лишаются величайших наслаждений и терзаются жесточайшими душевными муками, необходима мудрость, которая стала бы для нас надежнейшим проводником по пути к наслаждению, заставив нас отбросить свои страхи и желания, освободив нас от всех вздорных мыслей и ложных мнений. Ведь одна только мудрость способна изгнать отчаяние из нашей души и не дать нам дрожать от страха, способна научить нас жить в спокойствии, умерив пыл всех наших желаний.

47. С тем же основанием мы скажем, что и к *сдержанности* следует стремиться не ради нее самой, но потому, что она приносит в наши души мир, успокаивая их и смягчая рождающимся в них согласием. Ведь сдержанность есть то, что напоминает нам о необходимости следовать разуму, выбирая, к чему стремиться, а чего избегать. Ибо недостаточно решить, что следует и чего не следует делать, но необходимо твердо придерживаться однажды принятого решения. Большинство же, не будучи в состоянии удержать и сохранить то, что сами же они решили, побежденные и бессильные перед явившимся им образом наслаждений, отдаются на милость желаниям, позволяя связать себя, не предвидя, что произойдет, и поэтому ради незначительного и вовсе ненужного им наслаждения, которое

может быть добыто иным путем и без которого можно к тому же совершенно безболезненно обойтись, они обрекают себя на тяжкие страдания, лишения, позор, а нередко подвергаются и законному наказанию по суду.

XV. 49. То же самое можно сказать и о *мужестве.* Ведь нас привлекает не сама способность переносить тяготы, претерпевать страдания, не выносливость, не терпение, не бодрствование, не столь восхваляемое рвение и даже не мужество, но мы стремимся ко всему этому для того, чтобы жить без заботы и страхов, насколько возможно освободить нашу душу от страданий <… >…дух мощный и возвышенный свободен от всякой заботы и тревоги: он презирает смерть, ибо мертвый ничем не отличается от еще не родившегося и готов переносить страдания, так как помнит, что самые ужасные страдания кончаются со смертью, малые же часто прерываются, давая возможность отдохнуть от них. Над средними же мы господствуем сами, если они выносимы – мы переносим их, если же нет – то со спокойным духом уходим из жизни, как из театра, если она нам не нравится.

XVI. 50. Остается *справедливость,* чтобы уже было сказано обо всех добродетелях; но здесь можно сказать почти то же самое. Ведь, как я уже сказал, мудрость, умеренность, сила духа связаны с наслаждением настолько, что их невозможно ни разъединить, ни разорвать, и то же самое придется сказать о справедливости, которая не только никому никогда не приносит вреда, но, наоборот, всегда дает нечто, что несет покой душе, как в силу своей собственной природы, так и благодаря надежде, что не будет ни малейшего недостатка в том, чего требует неизвращенная природа.

51. Разве способны бесчестные поступки облегчить тяготы нашей жизни, разве не скорее наоборот: преумножить их сознанием содеянного, страхом перед законным наказанием и ненавистью сограждан? И тем не менее иные не знают меры ни в богатстве, ни в почестях, ни во власти, ни в любовных делах, ни в пирах, ни в прочих страстях, которые никакое нечестно нажитое богатство никогда не сможет уменьшить, а скорее наоборот – еще больше распаляет. И поэтому, как мне кажется, таких людей нужно не увещевать, а наказывать.

54. Таким образом, если даже сама эта преславная добродетель, о которой особенно любят поговорить иные философы, не способна дать плоды, когда она не направлена на наслаждение (а только наслаждение способно привлечь нас к себе по своей собственной природе), то нет сомнения, что это самое наслаждение и есть высшее и предельное из всех благ и что счастливая жизнь есть не что иное, как жизнь, приносящая

наслаждение.

XVII. 57. Глупцы мучаются, вспоминая о несчастье, а мудрецам прошедшее благо доставляет удовольствие приятным воспоминанием о нем, ибо в нас [от природы] заложена способность и как бы навечно забывать о неприятностях, и с удовольствием и радостью помнить о хорошем. Когда же мы внимательно и остро вглядываемся в прошлое, тогда возникает огорчение, если прошлое было дурным, и радость, если – хорошим.

XVIII. О преславная, открытая, простая и прямая дорога к счастливой жизни! Ведь если для человека безусловно не может быть ничего лучше, чем быть свободным от всякого страдания и боли и радоваться от величайших наслаждений, душевных и телесных, то разве вы не видите, как здесь не упущено ничего из того, что помогает жизни легче достичь поставленной цели – высшего блага?

58. Ведь не может быть счастливым государство, если в нем происходит мятеж, или дом, если ссорятся его хозяева, а уж тем более не может вкушать хотя бы какой-то частицы чистого и свободного наслаждения душа, не согласная с самой собой и противоречащая самой себе! Охваченная беспрестанными противоречивыми и борющимися друг с другом мыслями и желаниями, она не способна обрести ни спокойствие, ни отдохновение.

61. Следовательно, ни один глупец не является счастливым, ни один мудрец не является несчастным, и в этом мы гораздо более правы и ближе к истине, чем стоики. Ведь они не признают благом ничего, кроме некоего непонятного призрака, называемого ими достойным – именем не столь основательным, сколь блестящим; добродетель же, по их словам, опирающаяся на это достойное, вовсе не нуждается ни в каком наслаждении и самодостаточна для достижения счастливой жизни.

XX. 65. Остается еще крайне необходимым для нашего рассуждения *вопрос о дружбе,* которая, как вы утверждаете, вообще не существует, если наслаждение считать высшим благом.

68. Поэтому мудрец любит друга как самого себя и готов предпринять ради наслаждения друга такие же усилия, как и ради собственного. То, что мы сказали о добродетели, а именно то, что она неразрывна с наслаждением, следует сказать и о дружбе.

70. Некоторые же утверждают, что между мудрецами заключен некий договор – любить друзей так же, как самих себя. И мы понимаем, что такое возможно, и часто видим это в действительности, и совершенно очевидно, что невозможно найти

ничего более необходимого для радостной жизни, чем такого рода единение.

XXI. 71. Если же Эпикур представляется тебе недостаточно образованным, то причина здесь в том, что он не признавал никакого образования, если оно не способствует достижению счастливой жизни.

72. Разве стал бы он тратить время на чтение поэтов, как по твоему совету делаем это мы с Триарием, ведь от них нет никакой пользы, а удовольствие, приносимое ими, поистине ребяческое; или, подобно Платону, тратить себя на музыку, геометрию, математику, астрономию, которые не могут быть истинными, ибо основываются на ложных началах, а если бы и были истинными, то все равно не давали бы ничего для того, чтобы сделать нашу жизнь более приятной, то есть – лучшей? Иными словами, неужели он стал бы изучать все эти науки, а науку жизни, столь великую, столь трудную и столь плодотворную, забросил? Значит, это не Эпикур необразован, а невежественны[136] те, кто считает необходимым изучать до самой старости то, что стыдно не знать даже детям.

## *КНИГА ВТОРАЯ*

1. 1. Оба смотрели на меня, всем своим видом выражая готовность слушать. Тогда я сказал: «Прежде всего прошу не принимать меня за философа, намеревающегося поучать вас и излагать некое учение, что, кстати, я всегда не одобрял и у самих философов. Разве Сократ, которого по праву можно назвать отцом философии, поступал когда-нибудь подобным образом? Этот обычай завели те, кого в то время называли софистами, первым из которых леонтинец Горгий осмелился предложить публике задавать ему тему речи, то есть просить его говорить о любом предмете, о котором кто-либо пожелает слушать. Предприятие дерзкое, я бы даже сказал, бесстыдное, если бы этот обычай не проник позднее и к философам нашей школы.

2. Но, как можно понять из Платона, мы знаем, что и тот, кого я только что назвал, и прочие софисты были осмеяны Сократом. Ведь он имел обыкновение, расспрашивая и задавая вопросы, выявлять мысли тех, с кем он беседовал, чтобы, отталкиваясь от их ответов, рассуждать о том, что считал нужным. Этот метод не был сохранен последующими философами, но Аркесилай вернулся к нему и предложил желающим слушать его не задавать ему вопросов, а самим высказывать собственное мнение, и когда они его высказывали,

возражал им. Те, кто его слушал, насколько могли, отстаивали свою точку зрения. У других же философов всякий задавший какой-либо вопрос умолкает; впрочем, такой порядок еще существует в Академии: когда желающий получить ответ говорит, например: "Высшим благом мне представляется наслаждение", – ему на это возражают целой лекцией. И легко понять, что те, которые говорят, что им "нечто кажется", сами не придерживаются этого мнения, а хотят лишь услышать возражение».

12. Почему, собственно, так необходимо вводить наслаждение в собрание добродетелей, подобное блуднице, вводимой в собрание матрон? Само слово это вызывает неодобрение, подозрение, представляется неприличным. Поэтому вы обычно говорите, будто мы не понимаем, что именно Эпикур называет наслаждением. Кстати, когда мне говорят нечто подобное (а это встречается не так уж редко), то при всей моей снисходительности в спорах я начинаю мало-помалу сердиться. Это я-то не понимаю, что такое по-гречески ἡδονη, а по-латыни "наслаждение" (voluptas)? Какого из этих языков я не знаю? И вообще, как это получается, что я не знаю, а те, кто возжелали стать эпикурейцами, знают? Впрочем, все ваши прекрасно умеют рассуждать о том, что будущему философу совершенно необязательно быть образованным[137], и вот, подобно нашим предкам, пригласившим Цинцинната от сохи в диктаторы, вы со всех деревень скликаете к себе этих людей, конечно же, весьма достойных[138], но только не слишком образованных[139].

13. Иной раз, правда, нам приходится искать латинское слово, соответствующее греческому, которое бы имело то же самое значение, но здесь искать нечего. Невозможно найти никакого другого латинского слова, которое бы точнее раскрывало значение греческого ἡδονη, чем слово «наслаждение» (voluptas).

IX. Следовательно, мы должны отвергнуть наслаждение не только затем, чтобы идти по правильному пути, но чтобы мы могли рассуждать достойно и благотворно.

XI. 35. Итак, существует три определения высшего блага, не включающие понятия добродетели: 1. Аристиппа или Эпикура; 2. Иеронима; 3. Карнеада, – и три [определения], включающие добродетель в соединении с чем-то иным: 1. Полемона; 2. Каллифонта; 3. Диодора; в одном же определении, принадлежащем Зенону, добродетель выступает сама по себе, выражаясь в понятии подобающего, то есть достойного. Пиррон же, Аристон, Герилл давно забыты. Остальные верны себе, и понимание предельного блага у них согласуется с тем, из чего

они исходят: у Аристиппа это наслаждение, у Иеронима – отсутствие страдания, у Карнеада – обращение к природным началам.

XII. Что же касается Эпикура, то если бы, признав наслаждение предметом изначального стремления, он придерживался Аристиппова понимания, он должен был бы признать предельным благом то же, что и тот; если же он принимал Иеронимово понимание, то он должен был бы считать предметом изначального стремления именно это наслаждение.

36. Ведь говоря, что сами чувства признают наслаждение благом, а страдания злом, он придает чувствам большее значение, чем позволяют нам законы, когда мы оказываемся судьями в тяжбах частных лиц. Мы не можем судить ни о чем, кроме того, что доступно нашему суждению… <…>

37. Следовательно, справедливое суждение вынесет разум, если, во-первых, обратится к науке о вещах божественных и человеческих, которая с полным правом может быть названа мудростью, и во-вторых, если обратится к добродетелям, которые разум называет владычицами всего, ты же предпочитаешь называть их прислужницами и помощницами наслаждения.

XXI. 67. Я никогда не слышал в школе Эпикура имен Ликурга, Солона, Мильтиада, Фемистокла, Эпаминонда, которые не сходят с уст остальных философов. Теперь же, поскольку и мы начали заниматься этим, наш друг Аттик каких только выдающихся и замечательных мужей не назовет из своей сокровищницы!

68. Разве не лучше написать что-то о них, чем болтать в стольких книгах о Фемисте? Ну, хорошо, все это касается греков; хотя именно от них мы получили и философию, и все благородные науки, но все же есть нечто, что позволено нам, но не позволено им. Стоики спорят с перипатетиками, одни говорят, что не существует никакого блага, кроме того, что достойно, другие же, придавая величайшее значение достойному, утверждают, однако, что и в самом теле, и вне его заключены определенные блага. Достойный спор и великолепное состязание! Ведь вся борьба ведется ради величия добродетели.

69. Поверь мне, Торкват, ты не можешь отстаивать этот взгляд, если оглянешься на себя и на свои мысли и занятия; тебе, повторяю, будет стыдно той картины, которую не раз столь удачно рисовал в своих рассуждениях Клеанф. Он предлагал своим слушателям мысленно представить картину, на которой изображено Наслаждение, сидящее в великолепном облачении и убранстве на царском троне, окруженное Добродетелями, являющимися его служанками, единственная забота и дело которых сводится к тому, чтобы прислуживать Наслаждению и

предупреждать его потихоньку на ухо (если это только возможно изобразить на картине) не совершать по неразумию чего-либо, что могло бы причинить боль душе или [телесное] страдание:

«Ведь мы, Добродетели, рождены для того, чтобы прислуживать тебе, а другого дела у нас нет никакого».

XXIV. 78. Где же может найтись место дружбе или кто сможет стать другом тому, кого он не любит ради него самого?!

79. А что же будешь ты в конце концов делать, если (как это нередко случается) дружба перестанет быть полезной, – покинешь друга? Тогда какая же это дружба? Сохранишь ее? <…> Так что если ты не останешься со своим другом лишь для того, чтобы избежать каких-то неприятностей, то ты и смерти его пожелаешь, когда дружба с ним станет бесполезной. А что если дружба не только не принесет тебе никакой пользы, но и потребует пожертвовать частью твоего имущества, если придется тебе испытать какие-то тяготы, если придется даже подвергнуть опасности собственную жизнь – даже и в этом случае ты будешь заботиться о себе[140] и утверждать, что каждый рождается для себя и для собственных наслаждений?

XXVI. 85. Но с кем же, как говорят, делить веселье и горе? С кем делить тайны и все секреты? Лучше всего с самим собой, а потом – с простым другом. Допустим, что это весьма удобно. А польза от таких огромных денег? Итак, ты видишь, если дружбу измерять чувством симпатии, то нет ничего замечательнее ее, если же выгодой, то доход от богатых поместий заставит отступить самые близкие и дружеские связи. Следовательно, ты должен любить меня самого, а не мое имущество, если мы собираемся быть истинными друзьями.

XXVII. Зачем нужны возвышенные слова, если они непоследовательны? Жить счастливо заключается в наслаждении тела и, если угодно, души, – добавил бы я, – лишь бы оно исходило, как вы утверждаете, от тела.

## *КНИГА ТРЕТЬЯ*

I. 1. Я полагаю, Брут, что если бы даже наслаждение стало говорить в защиту самого себя, не имея столь твердых защитников, оно бы, убежденное тем, что было сказано в предыдущей книге, согласилось бы уступить достоинству. Ведь оно повело бы себя бесстыдно, если бы продолжало сопротивляться добродетели и предпочло бы приятное достойному или стало бы утверждать, что сладостные телесные ощущения и порождаемая ими радость важнее мощи и твердости

духа. Поэтому оставим наслаждение и прикажем ему держаться в собственных границах, дабы прельщения и соблазны его не помешали строгости нашего спора.

2. Нам необходимо выяснить, в чем заключается то высшее благо, которое мы стремимся найти.

3. Но ты прекрасно знаешь, сколь тонок, даже замысловат способ рассуждения, принятый у стоиков. И это относится как к грекам, так и еще больше к нам, которым приходится создавать новые слова, применяя их к обозначению новых предметов. Впрочем, этому не удивится ни один мало-мальски образованный человек[141], понимая, что во всяком искусстве, не являющемся обыденным и общедоступным, существует множество новых слов, ибо приходится вводить названия для вещей, составляющих предмет этого искусства.

4. Поэтому и диалектики, и физики употребляют слова, неизвестные даже самим грекам, да и геометры, музыканты и грамматики тоже говорят на своем языке. Более того, само искусство риторики, целиком рассчитанное на публичность, при обучении прибегает к своим собственным и специальным словам.

II. 7. Живя в своем Тускуланском имении и желая получить кое-какие книги из библиотеки молодого Лукулла, я приехал на его виллу, чтобы самому отобрать их, как я обычно это делаю. Когда я туда пришел, то неожиданно встретил в библиотеке Марка Катона, который сидел, обложившись множеством книг стоических философов. Ведь, как тебе известно, в нем была такая ненасытная страсть к чтению, что он, не страшась даже пустых упреков толпы, читал в самой курии в ожидании начала заседаний, не нанося ни малейшего ущерба своей государственной деятельности. И уж тем более теперь, будучи совершенно свободен, он буквально купался в изобилии книг, если можно воспользоваться таким словом применительно к столь важному предмету.

8. И вот, когда мы столь неожиданно встретились друг с другом, он встал и обратился ко мне со словами, которые обычно произносятся при встрече: «Что тебя сюда привело? Ты, должно быть, со своей виллы; если бы я знал, что ты здесь, я бы сам к тебе приехал».

Я говорю: «Я выехал из города вчера, как только начались игры, и к вечеру приехал сюда. А приехал я затем, чтобы взять здесь кое-какие книги. И кстати, Катон, нужно будет нашего Лукулла поближе познакомить со всем этим книжным богатством. Мне бы хотелось, чтобы эти книги доставляли ему больше удовольствия, чем прочее убранство виллы. Я считаю своим долгом (хотя это скорее твоя задача) воспитать его так,

чтобы был он достоин и отца, и нашего Цепиона, и тебя, столь близкого ему человека». <…>

9. «Ты совершенно прав, – говорит он, – помни о тех, которые оба в завещании своем поручили тебе своих детей. И это замечательно, что ты любишь мальчика. Что же касается моего долга, от которого я не отказываюсь, то приглашаю тебя к себе в союзники. Прибавлю к этому только то, что в мальчике множество признаков скромности и таланта, но ты видишь, как он еще мал». «Вижу, – отвечаю я, – однако же он должен усвоить все науки, изучив которые еще в детстве, он будет лучше подготовлен к вещам более значительным».

III. 10. Тогда он сказал: «Ведь у тебя самого столько книг, так что же ты здесь ищешь?» – «Кое-какие заметки Аристотеля, которые, как я знаю, есть в этой библиотеке. Я и пришел, чтобы взять их и прочитать, пока есть время. Ведь это так редко с нами случается». «Как бы мне хотелось, – говорит он, – чтобы ты склонился на сторону стоиков, ведь кому-кому, а тебе подобает считать, что ничто не является благом, кроме добродетели». <…>

11. «Это, Катон, сказано великолепно, – говорю я, – но разве ты не замечаешь, что эта пышность речи сближает тебя с Пирроном и Аристоном, которые уравнивают все. Я бы очень хотел знать, что ты думаешь о них». «Ты спрашиваешь, – говорит он, – что я о них думаю? Те люди, о которых мы слышали или которых мы сами видели в нашем государстве как людей порядочных, мужественных, справедливых, скромных, – те, кто без всякого обучения[142], следуя лишь самой природе, совершили множество достославных дел, были, по моему мнению, лучше воспитаны самой природою[143], чем могли бы быть воспитаны философией, если бы они придерживались какой-нибудь другой философии, кроме той, которая только достойное считает благом и только постыдное злом. Все же прочие философские учения, причисляющие что-либо, кроме добродетели, к благу или ко злу, не только ни в чем, по-моему, не помогают нам стать лучшими и не укрепляют нас в этом, но и в той или иной степени искажают самое природу». <…>

V. «Так вот, – говорит он, – те философы, чье учение я принимаю, полагают, что *живое существо с самого момента своего рождения* (а именно отсюда следует начинать) *ладит само с собой, заботится о самосохранении*[144], лелеет свое состояние и все, что способствует его сохранению и, с другой стороны, препятствует уничтожению и всему тому, что, как представляется, несет ему гибель. То, что дело обстоит именно так, они доказывают тем, что младенцы, еще не испытав, что такое

наслаждение или страдание, стремятся к тому, что поддерживает их состояние, и отвергают противоположное, чего бы не происходило, если бы они не любили свое состояние и не страшились бы гибели. Ведь если бы они не ощущали самих себя и не любили бы себя в силу этого, они не стремились бы ни к чему. Отсюда мы должны понять, что *начало выводится из любви к самому себе*[145].

19. «Может быть, все это говорится слишком сухо, но ведь это как бы азбука природы, для которой пышность речи едва ли уместна, и я не собираюсь прибегать к ней». <…> «Согласен с тобой, – отвечаю я, – однако же мне представляется прекрасным все, что сказано ясно о достойном предмете. Стремиться говорить пышно о подобного рода вещах – это мальчишество, умение же ясно и стройно излагать их отличает ученого и умного человека»[146].

XL 38. «Кто из тех, кто воспитан[147] и взращен в достойной семье, как положено человеку благородному, не оскорбится от самого постыдного, даже если ему этот поступок не принесет никакого вреда? Кто станет равнодушно взирать на того, чья жизнь, как ему известно, грязна и порочна? Кто не испытывет отвращения к скупым, пустым, несерьезным, ничтожным людям? <…> Об этом можно говорить бесконечно, но в том нет никакой необходимости. Ибо нет ничего менее спорного, чем то, что *достойное желанно само по себе и равным образом постыдное само по себе отвратительно».*

XII. 40. «Ну, – говорю я, – ты, Катон, и мастер рассуждать словами прекрасными и способными разъяснить то, что ты хочешь! Так что мне представляется, что ты можешь научить философию рассуждать по-латыни и дать ей как бы права гражданства. А ведь она до сих пор казалась в Риме чужестранкой и не удостаивала своим присутствием наши беседы, и все это, главным образом, из-за какой-то удивительной утонченности как самого предмета, так и слов, его выражающих».

XV. «Я понимаю, что это может показаться удивительным, но если сказанное выше во всяком случае бесспорно и истинно, а последнее вытекает из него и согласно с ним, то, поэтому не должно возникнуть сомнения и в его истинности. Но хотя [стоики] и утверждают, что ни добродетели, ни пороки не возрастают, они все же полагают, что и то и другое каким-то образом распространяется и как бы расширяет область своего применения.

49. И то, что благом не является, не может "поддерживать" то, что является благом и по этой причине, так как познание и постижение вещей – из чего складываются искусства – вызывает

побуждение к себе, богатство, коль скоро оно не есть благо, не может „поддерживать" никакое искусств.

50. Если мы и допустим это применительно к искусству, то *в отношении добродетели дело обстоит иначе, потому что последняя нуждается в множестве размышлений и упражнений, чего не происходит в искусствах,* а также потому, что добродетель заключает в себе устойчивость, прочность, неизменность всей жизни, чего мы не видим в искусствах.

XIX. 62. Очень важно, полагают стоики, понять, что любовь родителей к детям определяется природой; отправляясь от этого исходного пункта, мы приходим к всеобщему объединению рода человеческого.

63. Отсюда естественно рождается общая заинтересованность людей друг в друге и необходимость для людей не быть друг другу чужими именно вследствие того, что они люди.

64. Как законы общее благополучие ставят выше благополучия отдельных людей, так и мудрый и порядочный человек, повинующийся законам и сознающий свой гражданский долг, заботится об общей пользе сильнее, чем о пользе какого-нибудь отдельного человека или о своей собственной. <…> И если бесчеловечным и преступным признается изречение тех, кто не возражает против того, чтобы после их смерти сгорел бы весь мир… то, конечно же, правильна мысль, что следует заботиться о тех, кто родится когда-нибудь, ради них самих.

XX. 65. Именно такая душевная склонность породила завещания умирающих и просьбы взять под опеку детей.

66. И нелегко найти человека, который бы не желал передать другому то, что он знает сам; так что мы склонны не только к учению, но и к тому, чтобы учить других»[148].

## *КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ*

I. 1. Сказав это, он замолчал. А я говорю: «Поистине, Катон, ты удивительно подробно и ясно изложил материал столь обширный и сложный, поэтому либо вообще откажемся от попыток что-либо возразить тебе, либо попросим некоторое время на размышление».

VII. 16. «Всякое творение при роды хочет *сохранить себя,* чтобы быть невредимым и оставаться в своем роде. <…> Они же [стоики] разделили природу человека на душу и тело. И поскольку и то и другое они назвали желанным самим по себе, – добродетели того и другого также назвали желанными сами по себе, и ставя душу бесконечно выше тела и превознося ее в

хвалах, они ставили добродетели души выше телесных благ.

17. Но, желая сделать мудрость стражницей и попечительницей человека в целом, спутницей и помощницей природы, они полагали *задачей мудрости заботиться и хранить человека*[149], и так как он состоит из души и тела, помогать ему и поддерживать и в том, и в другом.

VIII. 19. Такова, Катон, сущность учения философов, о которых я веду речь. <…> Может быть, их слова о том, что всякое природное создание сохраняет самое себя, что *всякое живое существо заботится о себе*[150], желая сохранить себя целым и невредимым в своем роде, или что целью всякого искусства является то, чего более всего требует сама природа, и это же должно относиться ко всему искусству жизни, или что мы состоим из души и тела и эти начала и их добродетели заслуживают выбора сами по себе; или же ему не нравилось, что добродетелям души придавалось такое преимущественное значение?

IX. Следующим пунктом является положение о том, что, как ты весьма учено здесь представил, невежество, несправедливость и иные такие же пороки и вообще все дурные поступки всех людей – равны. И что те, кто благодаря природе и образованию[151] далеко продвинулись на пути к добродетели, однако же еще не достигли ее, – глубоко несчастны, и вообще нет ни малейшего различия между жизнью этих людей и жизнью последних негодяев, так что Платон, сей великий муж, раз он не был мудрецом, жил ничуть не лучше и не счастливее, чем любой самый последний негодяй. В этом, видимо, и заключается исправление и улучшение древней философии, которая в таком виде совершенно не должна иметь доступа ни в город, ни на форум, ни в курию. Кто бы смог стерпеть человека, заявляющего себя наставником и творцом строгой и мудрой жизни и разговаривающего подобным образом, меняющего [привычные] наименования вещей, хотя сам он думает также, как и все, и дающего новые наименования вещам, смысл которых он понимает также, как и все остальные, и меняет только слова, ничего не меняя по существу?

X. 24. «Но чтобы подойти ближе к тому, что тобою было сказано, Катон, будем говорить более сжато и лишь сопоставим только что сказанное тобой с тем учением, которое я ставлю выше твоего.

25. С самого начала мы установили, что *мы сами заботимся о себе, и первое данное нам природою побуждение состоит в самосохранении.* В этом мы согласны. Далее нужно понять, кто же мы сами, чтобы сохранить нас такими, какими мы должны быть.

Итак, мы люди; состоим из души и тела, имеющих определенные качества, и мы должны, как требует первое природное побуждение, любить это и построить на этом основании тот самый предел высшего или крайнего блага; а этот предел, если первые положения верны, необходимо должен пониматься как достижение возможно большего числа и возможно более важных вещей, согласных с природой».

XV. 41…добродетель никоим образом не может утвердиться, если она не сохранит природные начала как относящиеся к высшему благу. *Мы ищем добродетель не для того, чтобы она забыла о природе, но чтобы заботилась о ней.*

XXVIII.80. Но уже начинает смеркаться и мне пора возвращаться на виллу. На этом мы сейчас и закончим. Но, полагаю, мы еще не раз вернемся к этому». «Не возражаю, – говорит он, – ибо что можем мы сделать лучшего? Но вот о чем я хотел бы попросить тебя прежде всего – выслушать мои возражения против сказанного тобой. Только помни, что ты принимаешь все наши мысли и мы только по-разному употребляем слова, я же не принимаю ни одного из ваших положений». «Ты меня озадачил напоследок, – говорю я, – но посмотрим». На этих словах мы и расстались.

## *КНИГА ПЯТАЯ*

I.1. Брут, когда я, как обычно, в гимнасии, называемом Птоломеевым, слушал Антоха, вместе с Марком Пизоном, братом Квинтом, Титом Помпонием и Луцием Цицероном, моим двоюродным братом, которого я люблю, как родного, по окончании лекции решили мы прогуляться после полудня в Академии, прежде всего потому, что место в этот час совершенно пустынно. И вот в назначенное время мы все собрались у Пизона и за всякими разговорами прошли шесть стадиев от Дипилонских ворот. Когда наконец мы пришли в заслуженно прославленные аллеи Академии, мы нашли там желанное уединение.

II. 5. Тогда Пизон сказал: «Итак, поскольку все уже что-то сказали, что же скажет наш Луций? Доставило ли ему удовольствие посещение того места, где состязались между собой Демосфен и Эсхин? Ведь каждый руководствуется собственным увлечением». А тот, покраснев, говорит: «Нужно ли об этом спрашивать, если я даже спускался к Фалерской гавани, где, как говорят, Демосфен обыкновенно декламировал под шум волн, чтобы научиться перекрывать его своим голосом. А только что, пока мы шли, я отошел немного вправо от дороги, чтобы

взглянуть на могилу Перикла. Впрочем, в этом городе подобным памятникам нет числа: куда ни ступи, всюду натолкнешься на какое-нибудь историческое место».

6. Тогда Пизон сказал: «Но, Цицерон, такого рода увлечения, если они преследуют цель подражать великим мужам, свойственны людям одаренным, если же они сводятся лишь к желанию познакомиться с памятниками старины, это не более чем любопытство. Мы все просим тебя, чтобы ты стремился подражать тем, о ком ты хочешь узнать. Да ты и сам, надеюсь, спешишь сделать это».

Здесь я сказал: «Ты же видишь, Пизон, что он именно так и поступает. Но тем не менее я благодарен тебе за твое напоминание».

IX. 24. *Всякое живое существо любит само себя* и, едва родившись, все свои действия направляет на самосохранение, потому что это побуждение к поддержанию жизни дано ему от природы первым – сохранять собственное существование и находиться в условиях, наилучшим образом соответствующих его природе. Поначалу эта цель вырисовывается для него смутно и неопределенно и сводится к сохранению существования, каким бы оно ни было, но само это существо не понимает, ни что оно такое, ни каким может быть, ни какова его собственная природа. Когда оно несколько продвинется в своем развитии и начинает замечать, в какой мере каждая вещь касается его и имеет к нему отношение, оно начинает понемногу совершенствоваться, познавать себя и понимать, почему оно обладает тем душевным побуждением, о котором мы говорили, и стремиться к тому, что, как оно чувствует, согласно с природой, и отвергать противоположное. Следовательно, для любого живого существа объект его побуждения заключен в том, что согласуется с природой.

25. Поскольку же каждое живое существо обладает собственной природой, то конечная цель каждого из них необходимо сводится к *полной реализации этой природы*… <…>

X. 30. Но недостаточно того, что не существует человека, который бы ненавидел сам себя. Нужно понять и то, что *не существует человека, для которого было бы совершенно безразлично его собственное положение.* Ведь в таком случае исчезнет побуждение души, если подобно тому, как мы поступаем, когда нам совершенно безразлично, какую из ничем не отличающихся друг от друга вещей предпочесть, точно также станем относиться к самим себе, полагая, что для нас не имеет никакого значения, в каком положении мы окажемся.

XI. И было бы также совершенно абсурдно утверждать, что

каждый любит себя так, что эта сила любви направлена на какой-то иной объект, а не на самого человека, который себя любит. Когда это говорится о дружеских отношениях, о долге, о добродетели, как бы это ни говорилось, все же можно понять, о чем говорится; когда же речь идет о нас самих, то невозможно даже представить, чтобы мы любили самих себя ради чего-то другого, ради наслаждения; ведь мы любим наслаждение ради нас, а не нас самих ради него.

XIII. Добродетели той части души, которая является главенствующей и называется мыслью, многочисленны, но два рода являются самыми важными: первый – это те добродетели, которые зарождаются в силу собственной природы и называются непроизвольными, второй – это те, которые связаны с волей и обычно называются собственно добродетелями и заслуживают наибольшей хвалы среди добродетелей души. К первому роду относятся *понятливость и память,* – все это вместе называется словом *талант,* и те, кто обладают этими добродетелями, называются талантливыми, второй же род включает великие и подлинные добродетели, которые мы называем произвольными; к ним принадлежат *благоразумие, сдержанность, мужество, справедливость и прочее в том же роде.* Подводя итог, можно сказать о теле и душе следующее: в них как бы заложено то, что требует природа человека.

37. Из этого явствует, что поскольку мы любим сами себя и хотим, чтобы и в теле, и душе все было совершенным, то они дороги нам сами по себе, и именно в них заключено то, что более всего способствует достижению счастливой жизни.

XV. 41. Итак, поскольку природа такова, как я это показал, то если бы, как я уже сказал в начале, *каждый с самого момента своего рождения познал бы себя*[152] и мог судить, в чем состоит сила и всей природы в целом, и отдельных ее частей, он сразу же увидел бы, что представляет собой то, что мы пытаемся найти, а именно: высшую и предельную степень всех вещей, которые нас привлекают, и ни в чем бы не мог ошибиться.

XXXII. 96. Тогда Квинт заметил: «Мне, по крайней мере, представляется все это достаточно обоснованным, и я рад, что философия, чье достояние я ценил выше, чем владения остальных школ, показалась мне такой богатой, что я мог бы требовать от нее всего, что жаждал получить в наших занятиях; так вот, я рад, что она оказалась более тонкой, чем прочие, в чем некоторые ей отказывали».

«Ну, не более, впрочем, чем наша, – шутя говорит Помпоний, – но, честное слово, речь твоя мне очень понравилась. То, что мне казалось невозможным сказать по-латыни, ты сказал

точными словами, ничуть не менее гладко, чем говорят греки. Но уже время, и, если не возражаете, поедем прямо ко мне». На этих словах, поскольку все согласились, что мы уже достаточно поспорили, все направились на виллу к Помпонию.

# Воспитание культурой

Повышенное внимание Цицерона к вопросам воспитания культурой во многом связано с его желанием осмыслить проблему становления и развития интеллектуально-культурной традиции Рима, для которой одновременно значимы и опасны «греческие образцы». Вынужденный признать римлян учениками греков в сфере образования и культуры, Цицерон, как и все его соотечественники, тяготился этим ученичеством и старался указать на попытки его преодолеть. Поэзия, театр, искусство и все то, что мы сейчас называем «объектами культурного наследия», соединялись для Цицерона в область, к которой он проявлял педагогический интерес. За аргументацией Цицерона отчетливо просматривается необходимость четкого понимания не только воспитательной силы, но и воспитательной слабости культуры, если она оказывается низведенной до созерцания предметов роскоши, поверхностного чтения поэзии и жадности до низкопробных зрелищ, которыми пересыщен театр.

Эти идеи проходят через многочисленные речи Цицерона, обращенные к много более широкой аудитории, чем судьи, обвинители и обвиняемые. Содержательно и композиционно речи представляют собой нравоучительные наставления, автор которых смотрит не столько в настоящее, сколько в будущее, поскольку обеспокоен воспитательным потенциалом современной ему культуры. Три приведенные ниже речи отличаются по характеру и способу представления педагогических идей и выводов Цицерона.

«Речь за Квинта Росция-актера» написана для судебного разбирательства, которое стало следствием того, что Гай Фанний Херей отдал своего раба Панурга на обучение к знаменитому римскому актеру Квинту Росцию. Обучение талантливых рабов с целью получения прибыли было достаточно распространенной практикой для тех лет. Педагогическая сделка обещала стать выгодным предприятием и для хозяина, и для учителя, однако в начале карьеры Панург был убит. Это стало причиной серии процессов, где хозяин раба и его учитель запутались в том, кто кому оказался должен. Начало и конец речи утеряны, но в целом ее содержание выстроено Цицероном в следующей логике: он старается защитить доброе имя актера Росция, который для него является достойным представителем римской интеллигенции. В этой речи Цицерон не упоминает о своих сомнениях о возможности воспитания театром и в театре, которыми он щедро делится во многих своих сочинениях, и сосредотачивается на

доказательстве невиновности Росция как хорошего учителя актерскому ремеслу.

Речи Цицерона против Гая Верреса, одна из которых приведена ниже, были составлены им в качестве обвинителя пропретора Гая Лициния Верреса, занимавшего должность наместника Сицилии в 73–71 гг. и сменившего на этом посту Цицерона. Помня о гуманной политике времен, когда квестором Сицилии был неподкупный Цицерон, граждане провинции обратились к нему с просьбой выступить защитником их интересов в суде, ссылаясь на притеснения и вымогательства Верреса. После этого дела Цицерон приобрел статус поборника греческих интересов и закрепил за собой статус эллинофила. Цицерон строит речь, обличая губительную страсть Верреса к роскоши и употребляя свою знаменитую фразу: «О, времена! О нравы!» (XXV. 56). Он настаивает на том, что эта страсть стала следствием недостаточной образованности обвиняемого, который искренне считал себя ценителем, а не грабителем. Здесь Цицерон обличает невежество и наставляет в правильном понимании культуры и искусства.

«Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия» имеет самый сильный педагогический подтекст. Обвиняемый – признанный в Риме греческий поэт и друг Цицерона, который при поддержке одного из почитателей его таланта приобрел права римского гражданства. В 61 г. некий Граций выступил против него в суде, оспаривая эти права. Цицерон защитил поэта речью и, вероятно, выиграл дело. Эта речь – одна из самых ярких и необычных речей Цицерона, в которой он провел мысль о том, что римское гражданство должно даваться иноземцам, и, в особенности, грекам, которые не просто назвали Рим своей новой родиной, а обогатили его свой культурой и ораторским искусством. Взявшись защищать поэта, Цицерон не просто доказал несостоятельность обвинений и требований об изгнании Архия из Рима. На суде Цицерону удалось убедить сограждан в том, что быть поэтом также почетно, как и быть политическим или военным деятелем. По сути, защитная речь была сведена Цицероном к тому, что воспитывать достойных граждан и прославлять свое государство можно разными способами, в т. ч. и через искусства, пользу которых в становлении и развитии человека нельзя недооценивать.

В «Тускуланских беседах» Цицерон особым образом излагает свои мысли о возможностях воспитания культурой. Каждая из книг содержит разный по объему, но обязательно предваряющий рассуждение на заданную тему фрагмент об истории культуры и образования Рима. В первой книге Цицерон снабжает этот

фрагмент рассуждением о себе как наставнике, который пытался обучать на «греческий лад», используя технику общения Сократа с его учениками. Во второй книге Цицерон сетует на то, что столь значимые и почетные у греков ученые занятия не в полной мере перенесены на римскую почву, и его соотечественникам следовало бы приложить все усилия, чтобы науки, искусства и поэзия продолжали развиваться. Третья книга содержит утверждение о том, что в каждом человеке находятся врожденные семена добродетели. Их следует обнаружить и развить, приложив все возможные усилия. В этой книге, как и в предыдущих, Цицерон продолжает настаивать на том, что занятия философией представляют собой некое лечение души, которым ни в коем случае нельзя пренебрегать. При этом за его определениями просматривается то, что речь идет, все же, не о философии как таковой, а о (само)образовании и (само)воспитании. В четвертой и пятой книгах Цицерон старается определить, что представляет собой добродетель и каким образом ее можно достичь. Образованный человек для него – это тот, кто способен строить себя в пространстве культуры: обращаясь, приобщаясь и обогащаясь.

# Речи (фрагменты)

## *Речь за Квинта Росция-актера [76 г. до н. э.]*[153]

IV. 13. Из трех причин, могущих служить основанием иску, две мною опровергнуты: мнимое обязательство Росция не могло произойти ни от взятых Росцием у Фанния взаймы денег – этого не отрицает даже сам Фанний, – ни от записи в кассовых книгах Фанния – это он доказывает тем, что не представляет этих книг. Остается предположить одно – что он сошлется на данное ему слово уплатить сумму: на каком другом основании может он требовать определенной суммы денег, я не могу придумать. Итак, тебе дали слово? Где? В какой день? Когда? При ком? Кто свидетель? – Никто.

15. Отчего же я продолжаю говорить? Вот отчего. Обвиняемый всего меньше дорожил деньгами, всего дороже было для него его доброе имя. <…>

Первую часть своей речи я говорил по чувству долга, вторую буду говорить по своему желанию; одну я говорил перед судьей, другую намерен сказать перед Пизоном; первую я произнес за ответчика, вторую стану говорить за Росция; первую для выигрыша процесса, другую – для того, чтобы сохранить моему клиенту то уважение, которым он пользовался.

VI. 17. Раз это так, посмотрим, кто он, этот обманувший своего товарища человек; один образ его жизни даст нам молчаливое, но справедливое и верное доказательство, которое позволит судить о нем так или иначе. <…> Может ли тяготеть такое обвинение над подобного рода человеком? – Он, который, – я сознаю смелость своих слов, – *еще больше честен, чем талантлив, более правдив, чем образован*[154]; которого римский народ еще выше ставит как человека, нежели как актера, он, который сумел прослыть достойнейшим сцены художником, сохраняя при этом славу человека, достойного сената за свое бескорыстие! <.. > К чему распространяюсь о нем, будто о лице, никому не известном? Знаешь ли ты человека, о котором ты был бы лучшего мнения, чем о нем? Кто, в твоих глазах, более честен, совестлив, ласков, услужлив, благороден?[155]

19. Поэтому, мне кажется, ты забавным образом противоречил себе, порицая и хваля одного и того же человека, называя его образцом нравственности и в то же время – отъявленным негодяем. Имя одного и того же лица ты произносил с уважением, считая его выдающимся человеком, и

тут же обвинял его в мошенничестве по делам товарищества.

VII. Росций оказался плутом! Это как-то странно звучит в ушах и сердцах всех. Ну, если бы он обманул робкого, глупого, нерешительного, не умеющего отстоять свои права богача? 20. Это и тогда было бы невероятно. Посмотрим же, кто жертва его мошенничества. Г. Фанния Херею обманул Росций. <…> Разве он, если молчаливая внешность человека позволяет судить о его внутреннем достоинстве, не соткан весь, с ног до головы, из лжи, плутней и обмана? <…> Эта поганая, грязная, низкая личность – живой портрет последнего по своим наклонностям, характеру и жизни. Каким образом он мог счесть Росция таким же плутом и негодяем, каким является он сам, – я и ума не приложу…

VIII. 27. Что же было украдено? Тут он начинает с большим апломбом, подобно опытному актеру, свой рассказ о товариществе.

X. «У Фанния, – говорит он, – был раб Панург; правами на него он поделился с Росцием. Здесь Сатурий начинает горько жаловаться прежде всего на то, что Росций даром эксплуатировал раба, как общую собственность, который, однако, принадлежал Фаннию, так как купил его он. Значит, Фанний, такой щедрый, беспечный человек, образец доброты, сделал Росцию подарок? Верно так. 28. <…> Ты, Сатурий, говоришь, что Панург составлял собственность Фанния; я, напротив, утверждаю, что он составлял полную собственность Росция. Что в нем принадлежало Фаннию? – Тело. – Что Росцию? – Умение[156]. Тело его не стоило ничего, дорого было в нем его умение. <…> Никто не смотрел на раба, как на одетые мясом кости, – всякий ценил в нем комическое искусство; тело его не могло заработать и двенадцати ассов, а за свою выучку, которой он был обязан Росцию, он получал не менее ста тысяч сестерциев. <…> Какие надежды, какой интерес, какое сочувствие и расположение публики сопровождали первый дебют Панурга! А почему? – Он был учеником[157] Росция! Кто любил последнего, был расположен и к первому; кто восхищался одним, тот награждал аплодисментами и другого; даже те, кто только слышал имя Росция, не сомневались в выучке и знаниях ученика. Такова толпа: в редких случаях судит она по действительному положению дела; обыкновенно она обращает внимание на ходячее мнение. 30. Выучку ученика заметили весьма немногие; – *все спрашивали, у кого он учился, и были уверены, что из рук моего клиента не может выйти ничего плохого и негодного.* Если б он был учеником Статилия, никто даже не взглянул бы на него, хотя бы он играл лучше самого Росция: как никто не верит, чтобы негодяй мог быть отцом хорошего сына, так никто бы не допустил, чтобы из школы

плохого актера мог выработаться хороший комик; но раз он вышел из школы Росция, он, *по мнению других, был обучен лучше, чем его обучили на самом деле*[158].

XI. Нечто в этом роде произошло недавно с комиком Еротом. Когда его выпроводили со сцены не только свистками, но и ругательствами, он прибежал в дом моего клиента – словно к алтарю – с просьбой взять его в ученики, под свое покровительство, прикрыть его своим именем, и в самое короткое время вполне плохой актер сделался первоклассным комиком! 31. Что же выдвинуло его? – Одна рекомендация моего клиента. Между тем, Панурга Росций взял к себе в дом, чтобы не была только одна молва, что он его ученик, – нет, давая ему уроки[159], ему приходилось весьма много работать, бороться с трудностями и раздражаться: *чем талантливее и способнее учитель*[160]*, тем он нервнее и вспыльчивее;* видеть, что то, что самому ему далось скоро, другой понимает с трудом, – для него чистое мучение.

XVIII. 54… я спрашиваю тебя, почему, когда Панург был убит, и ты привлек Флавия к суду для возмещения причиненных неправдою убытков, ты был в этом процессе доверенным Росция, между тем как по твоим собственным словам и без того все то, что ты требовал для себя, ты требовал также для него, и все то, чего ты добился бы для себя, должно бы было принадлежать товариществу. <…> 55. Что́ можешь ответить ты на это, Фанний? <…>

## *Речь против Гая Верреса [Вторая сессия, «О предметах искусства». 70 г. до н. э.]*[161]

I. 1. Перехожу теперь к тому, что сам Веррес называет своей страстью, его друзья – болезнью и безумием, сицилийцы – разбоем. Как мне назвать это, не знаю. Я расскажу вам об обстоятельствах дела, а вы оцените его по существу, а не по названию. Я утверждаю, что во всей Сицилии, столь богатой, столь древней провинции, в которой так много городов, так много таких богатых домов, не было ни одной серебряной, ни одной коринфской или делосской вазы, ни одного драгоценного камня или жемчужины, ни одного предмета из золота или из слоновой кости, ни одного изображения из бронзы, из мрамора или из слоновой кости, не было ни одной писанной красками или тканой картины, которых бы он не разыскал, не рассмотрел и, если они ему понравились, не забрал себе.

XIII. 30. Теперь стоит, судьи, обратить внимание на то, как Веррес находил и выслеживал все ценные вещи. В Кибире жили

два брата – Тлеполем и Гиерон; один из них, если не ошибаюсь, занимался лепкой из воска, другой – живописью. <…> Хорошо узнав и проверив их на деле, Веррес взял их с собой в Сицилию. Они, когда туда приехали, всем на удивление, словно охотничьи собаки, все вынюхивали и выслеживали, находя тем или иным способом что бы и где бы то ни было. Одно они разыскивали посредством угроз, другое – посредством обещаний; одно – с помощью рабов, другое – с помощью свободных людей; одно – при посредстве друзей, другое – при посредстве недругов; стоило вещи понравиться им, пиши – пропало.

XIV. 32. Но Веррес настолько дорожит этой прекрасной репутацией знатока произведений искусства, что совсем недавно – судите о его безрассудстве – уже после комперендинации, когда его считали уже осужденным и мертвым как гражданина, он, во время игр в цирке, рано утром, когда в доме у Луция Сисенны, виднейшего мужа, были постланы триклинии и уставлены серебряной утварью, столы и когда, в соответствии с высоким положением Луция Сисенны, к нему явилось множество очень почтенных людей, подошел к серебряной утвари и начал не торопясь очень внимательно рассматривать каждую вещь. Одни удивлялись его глупости, так как он, находясь под судом, давал пищу подозрению, что действительно подвержен той самой страсти, какую ему приписывали; другие – его безрассудству, раз ему, после комперендинации, когда уже высказалось такое множество свидетелей, приходят на ум такие пустяки.

XXV. 55. Я не осмелился бы говорить об этом, судьи, если бы не боялся, как бы вы не сказали мне, что вы в случайных беседах с другими людьми узнали о Верресе больше, чем от меня в суде.

56. О, времена! О, нравы! Приведу вам не особенно давний пример. Не один из вас знавал Луция Писона, отца ныне здравствующего Луция Писона, который был претором. Когда он был претором в Испании – в той провинции, где его убили, – у него во время военных упражнений каким-то образом разломился на куски его золотой перстень. Желая заказать себе перстень, он велел позвать на форум в Кордубе, где он сидел в своем кресле, золотых дел мастера и на виду у всех дал ему золота по весу; он велел мастеру поставить свой стул на форуме и делать перстень в присутствии всех. Быть может, его назовут излишне добросовестным; кто хочет, может его порицать, не более. Но ему это следовало простить: ведь он был сыном того Луция Писона, который первый предложил закон о вымогательствах.

XXX. 68. Знайте, судьи, имя ваше и римского народа навлечет на себя ненависть и породит чувство ожесточения у чужеземных народов, если это великое беззаконие Верреса останется

безнаказанным. Все будут думать – в особенности, когда эта молва об алчности и жадности наших граждан разнесется во все края, – что это вина не одного только Верреса, но также и тех, кто одобрил его поступок.

XXXIX. 87. Я не могу обвинять Верреса с надлежащей последовательстью, если бы и желал: для этого надо обладать не просто дарованием, но, так сказать, особенным искусством.

XL. IV. 97. Но к чему мне так много говорить о Верресе и заявлять жалобы? Все это он похитил, судьи, и не оставил в глубоко почитаемом храме ничего, кроме следов своего святотатства и имени Публия Сципиона. Отбитым доспехам врагов, памятникам императоров, украшениям и убранству храмов отныне суждено, расставшись с этими славными именами, стать частью домашней обстановки и утвари Гая Верреса.

98. Очевидно, ты один получаешь наслаждение от вида коринфских ваз, ты со всей тонкостью разбираешься в составе этой бронзы, ты можешь оценить их линии. Так значит, знаменитый Сципион, хотя и был ученейшим и просвещеннейшим человеком[162], этого не понимал, а ты, человек без всякого образования[163], без вкуса, без дарования[164], без знаний, понимаешь это и умеешь оценить! Смотри, как бы не оказалось, что он не только своей умеренностью, но и пониманием превосходил тебя и тех, которые хотят, чтобы их называли знатоками. Ибо Сципион, понимая, насколько эти вещи красивы, считал их созданными не как предметы роскоши для жилищ людей, а для украшения храмов и городов, чтобы наши потомки считали их священными памятниками.

LII. Не стану говорить о его насильственных действиях по отношению к свободнорожденным, о его надругательствах над матерями семейств – обо всем том, чего тогда в завоеванном городе не позволили себе ни разъяренные враги, ни буйные солдаты, ни по обычаю войны, ни по праву победы; повторяю, я обхожу молчанием все это, совершавшееся Верресом в течение трех лет его претуры. <…>

LVII. 126. Другое дело – Сапфо; похищение ее статуи из пританея вполне оправдано и его, пожалуй, следует признать допустимым и простительным. Неужели возможно, чтобы столь совершенным, столь изящным, столь тщательно отделанным произведением Силаниона владел кто-нибудь другой, не говорю уже – частное лицо, но даже народ, а не такой утонченный знаток и высоко образованный человек – Веррес? Возразить, конечно, нечего.

127. Трудно выразить словами ту скорбь, какую вызвало похищение этой статуи Сапфо. Ибо, помимо того, что это было

само по себе редкостное произведение искусства, на ее цоколе была вырезана знаменитая греческая эпиграмма, которую этот образованный человек[165] и поклонник греков, умеющий так тонко обо всем судить, он, этот единственный ценитель искусства, наверное, тоже утащил бы к себе, если бы знал хотя бы одну греческую букву; теперь надпись на пустом цоколе говорит, что на нем стояло, и обличает похитителя. <…>

## *Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия [В суде, 62 г. до н. э.][166]*

I. 1. Если я в какой-то мере, судьи, обладаю природным даром слова (его незначительность я признаю), или навыком в произнесении речей (в чем не отрицаю некоторой своей подготовки), или знанием существа именно этого дела, основанным на занятиях и на изучении самых высоких наук (чему я, сознаюсь, не был чужд ни в одну пору своей жизни), то Авл Лициииий, пожалуй, более, чем кто-либо другой, должен, можно сказать, с полным правом потребовать от меня плодов всего этого. Ибо, насколько мой ум может охватить минувшую жизнь и предаться воспоминаниям об отдаленном детстве, я, возвращаясь мыслью к тем временам, вижу, что именно он первый пробудил во мне желание избрать эти занятия и вступить на этот путь. И если мой дар слова, сложившийся благодаря его советам и наставлениям, некоторым людям иногда приносил спасение, то ему самому, от которого я получил то, чем я могу помогать одним и охранять других, я, насколько это зависит от меня, конечно, должен нести помощь и спасение.

2. А дабы никто не удивлялся этим моим словам, так как Авл Лициний, могут сказать, обладает неким иным даром, а не знанием ораторского искусства или умением говорить, я скажу, что и я никогда не был всецело предан одному только этому занятию. Ведь все науки, воспитывающие просвещенного человека[167], как бы сцеплены между собой общими звеньями и в какой-то мере родственны одна другой.

II. 3. В моей речи в защиту выдающегося поэта и образованнейшего человека при таком стечении просвещеннейших людей[168], при вашей доброте, наконец, при этом преторе, вершащем суд, позвольте мне высказаться несколько свободнее о занятиях, связанных с просвещением и литературой, и, говоря о таком человеке, который, будучи далек от общественных дел и занимаясь литературой, не имеет опыта в судебных делах и не подвергался опасностям, прибегнуть к

новому и, можно сказать, необычному роду красноречия.

4. Если я почувствую, что вы охотно предоставляете мне эту возможность, то я, конечно, достигну того, что вы признаете присутствующего здесь Авла Лициния не только не подлежащим исключению из числа граждан – коль скоро он действительно является гражданином, – но решите, что если бы даже он им не был, его следовало бы принять в их число.

III. Ведь Архию, как только он вышел из детского возраста и после изучения наук, которые подготовляют детей к восприятию просвещения[169], обратился к занятию писателя, удалось вскоре превзойти всех славой своего дарования сначала в Антиохии (там он родился в знатной семье), в городе, некогда славном и богатом, где было множество ученейших людей и процветали благороднейшие науки. Впоследствии в других областях Азии и во всей Греции его посещения привлекали к себе внимание, причем от него ожидали большего, чем вещала молва, а по приезде его изумлялись ему больше, чем обещало ожидание.

5. В ту пору в Италии были широко распространены искусства и учения Греции, и в Лации к этим занятиям относились тогда более горячо, чем относятся к ним теперь в тех же самых городах, да и здесь, в Риме, ими не пренебрегали – ведь в государстве в то время царило спокойствие. <…>

V. 12. Ты спросишь меня, Граттий, почему так по душе мне Авл Лициний; потому что он нам дарит то, благодаря чему отдыхает ум после шума на форуме, что ласкает наш слух, утомленный препирательствами. Или ты, быть может, думаешь, что мы можем знать, что именно нам говорить изо дня в день при таком большом разнообразии вопросов, если мы не будем совершенствовать свой ум наукой, или же что наш ум может выносить такое напряжение, если мы не будем давать ему отдыха опять-таки в виде той же науки? Я, во всяком случае, сознаюсь в своей преданности этим занятиям. Пусть будет стыдно другим, если кто-нибудь настолько углубился в литературу, что уже не в состоянии ни извлечь из нее что-либо для общей пользы, ни представить что-нибудь для всеобщего обозрения. <…>

13. Так кто же может порицать меня и кто вправе на меня негодовать, если столько времени, сколько другим людям предоставляется для занятий личными делами, для празднования торжественных дней игр, для других удовольствий и непосредственно для отдыха души и тела, сколько другие уделяют рано начинающимся пирушкам, наконец, игре в кости и в мяч, я лично буду тратить на занятия науками, постоянно к ним возвращаясь?

14. Ведь если бы я в юности, под влиянием наставлений

многих людей и многих литературных произведений, не внушил себе, что в жизни надо усиленно стремиться только к славе и почестям, а преследуя эту цель – презирать все телесные муки, все опасности, грозящие смертью и изгнанием, то я никогда бы не бросился, ради вашего спасения, в столь многочисленные и в столь жестокие битвы и не стал бы подвергаться ежедневным нападениям бесчестных людей. Но таких примеров полны все книги, полны все высказывания мудрецов, полна старина; все это было бы скрыто во мраке, если бы этого не озарил свет литературы. Бесчисленные образы храбрейших мужей, созданные не только для любования ими, но и для подражания им, оставили нам греческие и латинские писатели! Всегда видя их перед собой во время своего управления государством, я воспитывал[170] свое сердце и ум одним лишь размышлением о выдающихся людях.

VII. 15. Кто-нибудь спросит: «Что же? А разве именно те выдающиеся мужи, о чьих доблестных делах рассказано в литературе, получили то самое образование, которое ты превозносишь похвалами?». Это трудно утверждать насчет всех, но все же я хорошо знаю, что мне ответить. Я знаю, что было много людей выдающихся душевных качеств и доблести, что они сами по себе, без образования, можно сказать, в силу своих прирожденных как бы божественных свойств, были воздержны и строги. Я даже добавлю: природные качества без образования[171] вели к славе чаще, чем образование без природных качеств. Но я все-таки настаиваю, что всякий раз, когда к выдающимся и блестящим природным качествам присоединяются некое разумное начало и просвещение, получаемое от науки, обычно возникает нечто превосходное и замечательное.

16. Из числа таких людей был тот человек, которого видели наши отцы, – божественный Публий Африканский; из их числа были Гай Лелий, Луций Фурий, самые умеренные и самые воздержные люди; из их числа был храбрейший и по тем временам образованнейший муж, старец Марк Катон. Если бы литература не помогала им проникнуться доблестью и воспитать ее в себе, они к ней, конечно, никогда бы не обратились. И даже если бы плоды занятий науками не были столь явны и если бы даже в этих занятиях люди искали только удовольствия, все же вы, я думаю, признали бы такое направление ума самым достойным и благородным. Ведь другие занятия годятся не для всех времен, не для всех возрастов, не во всех случаях, а эти занятия воспитывают юность, веселят старость, три счастливых обстоятельствах служат украшением, при несчастливых – прибежищем и утешением, радуют на родине, не обременяют на чужбине, бодрствуют вместе с нами по ночам, странствуют с нами

и живут с нами в деревне.

VIII. 18. Сколько раз видел я, судьи, как присутствующий здесь Архий – воспользуюсь вашей благосклонностью, раз вы так внимательно слушаете эту мою необычную речь, – сколько раз видел я, как он, не записав ни одной буквы, произносил без подготовки большое число прекрасных стихов именно о событиях, которые тогда происходили; сколько раз, когда его вызывали для повторения, он говорил о том же, изменив слова и обороты речи! Что же касается написанного им после тщательного размышления, то оно, как я видел, встречало большое одобрение; он достигал славы, равной славе писателей древности. Его ли мне не любить, им ли не восхищаться, его ли не считать заслуживающим защиты любым способом? Ведь мы узнали от выдающихся и образованнейших людей, что занятия другими предметами основываются на изучении, на наставлениях и на науке; поэт же обладает своей мощью от природы, он возбуждается силами своего ума и как бы исполняется божественного духа.

19. Да будет поэтому у вас, судьи, у образованнейших людей[172], священно это имя – «поэт», которое даже в варварских странах никогда не подвергалось оскорблениям.

XII. 31. Итак, судьи, спасите человека, столь благородного душой, что порукой за него, как видите, является высокое положение его друзей и их давняя дружба с ним, и столь высоко одаренного (а это можно видеть из того, что к его услугам прибегали люди выдающегося ума).

32. Что я, по своему обыкновению, коротко и просто сказал о судебном деле, судьи, не сомневаюсь, заслужило всеобщее одобрение. Что касается сказанного мной о даровании Архия и о его занятиях вообще, – когда я, можно сказать, отступил от своего обыкновения и от судебных правил, – то вы, надеюсь, приняли это благосклонно. Тот, кто вершит этот суд, воспринял это именно так; в этом я уверен.

# Тускуланские беседы (фрагменты) [173]

## *КНИГА ПЕРВАЯ*

I. (1) В эти дни, когда я отчасти или даже совсем освободился от судебных защит и сенаторских забот, решил я, дорогой мой Брут, послушаться твоих советов и вернуться к тем занятиям, которые всегда были близки моей душе, хоть и времени прошло много, и обстоятельства были неблагоприятны. А так как *смысл и учение всех наук, которые указывают человеку верный путь в жизни, содержится в овладении* тою *мудростью,* которая у греков называется философией, то ее-то я и почел нужным изложить здесь на латинском языке. Конечно, философии можно научиться и от самих греков – как по книгам, так и от учителей, – но я всегда был того мнения, что наши римские соотечественники во всем как сами умели делать открытия не хуже греков, так и заимствованное от греков умели улучшать и совершенствовать, если находили это достойным своих стараний. (2) Наши нравы и порядки, наши домашние и семейные дела – все это налажено у нас, конечно, и лучше и пристойнее; законы и уставы, которыми наши предки устроили государство, тоже заведомо лучше; а что уж говорить о военном деле, в котором римляне всегда были сильны отвагой, но еще сильнее умением? Поистине, во всем, что дается людям от природы, а не от науки, с нами не идут в сравнение ни греки и никакой другой народ: была ли в ком такая величавость, такая твердость, высокость духа, благородство, честь, такая доблесть во всем, какая была у наших предков? (3) Однако же в учености и словесности всякого рода Греция всегда нас превосходила, – да и трудно ли здесь одолеть тех, кто не сопротивлялся? Так, у греков *древнейший род учености – поэзия:* ведь если считать, что Гомер и Гесиод жили до основания Рима, а Архилох – в правление Ромула, то у нас поэтическое искусство появилось много позже. Лишь около 510 года от основания Рима Ливии поставил здесь свою драму – это было при консулах Марке Тудитане и Гае Клавдии, сыне Клавдия Слепого, за год до рождения Энния.

II. Вот как поздно у нас и узнали, и признали поэтов. Правда, в «Началах» сказано, что еще на пирах был у застольников обычай петь под флейту о доблестях славных предков; но, что такого рода искусство было не в почете, свидетельствует тот же Катон в своей речи, где корит Марка Нобилиора за то, что он брал с собою в провинцию поэтов: как известно, этого консула

сопровождал в Этолию Энний. А чем меньше почета было поэтам, тем меньше и занимались поэзией; так что даже те, кто отличался в этой области большими дарованиями, тем далеко было до славы эллинов. (4) Если бы Фабий, один из знатнейших римлян, удостоился хвалы за свое живописание, то можно ли сомневаться, что и у нас явился бы не один Поликлет и Паррасий? *Почет питает искусства, слава воспламеняет всякого к занятию ими,* а что у кого не в чести, то всегда влачит жалкое существование. Так, греки верхом образованности полагали пение и струнную игру – потому и Эпаминонд, величайший (по моему мнению) из греков, славился своим пением под кифару, и Фемистокл незадолго до него, отказавшись взять лиру на пиру, был сочтен невеждою[174]. Оттого и *процветало в Греции музыкальное искусство: учились ему все, а кто его не знал, тот считался недоучкою*[175].

III. Красноречием зато мы овладели очень скоро; и ораторы наши сперва были не учеными, а только речистыми, но потом достигли и учености. <…> Философия же, напротив, до сих пор была в пренебрежении, так ничем и не блеснув в латинской словесности, – и это нам предстоит дать ей жизнь и блеск, чтобы, как прежде, находясь у дел, приносили мы носильную пользу согражданам, так и теперь, даже не у дел, оставались бы им полезны. (6) Забота эта для нас тем насущнее, что много уже есть, как слышно, латинских книг, писанных наспех мужами весьма достойными, но недостаточно для этого подготовленными.

IV. (7) И вот как некогда Аристотель, муж несравненного дарования, знания и широты, возмутясь успехом ритора Исократа, стал сам учить юношей хорошо говорить, соединяя тем самым мудрость с красноречием, – так и мы теперь рассудили: не оставляя прежних наших занятий витийством, предаться также и этой науке, много обширнейшей и важнейшей. Ведь я всегда полагал, что только та философия настоящая, которая о самых больших вопросах умеет говорить пространно и красноречиво; и занимался я ею так усердно, что даже *позволил себе устраивать уроки ее на греческий лад.* Так что вскоре после твоего отъезда, милый Брут, я и попробовал испытать в этом свои силы, воспользовавшись тем, что на Тускуланской моей вилле как раз собралось много моих друзей. Когда-то я устраивал декламации на судебные темы и не оставлял этого упражнения дольше всех; а теперь, на старости лет, подобные рассуждения заменили мне декламации: я предлагал назначить, кто о чем хочет услышать, а потом, сидя или прохаживаясь, начинал рассуждать. (8) Вот такие уроки (или, по-ученому говоря, лекции)[176] я вел пять дней и записал в пяти книгах. Делалось это так: когда кто хотел о чем-

нибудь послушать, тот сперва сам говорил, что он об этом думает, а потом уже я выступал с противоположным суждением. Ты ведь знаешь, что именно таков старинный сократический обычай – оспаривать мнение собеседника; Сократ считал, что так легче всего достичь наибольшего приближения к истине. <…>

## *КНИГА ВТОРАЯ*

I. (1) Неонтолем у Энния говорит в одном месте: «Философствовать необходимо, но понемногу; вообще же этом занятие успеха не имеет». Так и мне, милый Брут, необходимо философствовать, – что мне еще делать, если я ничего не делаю? – однако же не «понемногу», как Неоптолему Редко в философии «немногое» бывает известно тому, кому неизвестно все или почти все. Ведь «немногое» можно выбирать только из многого, и кто усвоил немногое, тот с таким же усердием должен был изучать и все остальное.

II. Тем, кто хулит философию в целом, мы дали ответ в «Гортензии»; в пользу академической школы что можно было сказать, мы со всем старанием изложили в четырех книгах «Академики»; но это нимало не значит, что мы не хотим слушать никаких возражений – напротив, они нам желаннее всего. Ведь и в Греции философия никогда не была бы в таком почете, если бы ее не животворили разногласия и споры ученых. (5) Вот почему я и призываю всех, кто может: *отнимем же и эту славу у иссякающей Греции и перенесем ее в наш город,* как уже перенесено было стараниями и усердием наших предков все остальное, что того заслуживало. Так перенесена была к нам слава красноречия и от ничтожества поднялась до таких вершин, что, наверное, как почти всегда бывает в природе, скоро уже состарится и сойдет на нет. Философии же предстоит зародиться в латинской словесности только в наши дни и не без нашей помощи, потому мы и готовы к любым нападкам и опровержениям. <…> (6) *Если бы эти занятия были перенесены к нам, сразу бы явились у нас и книжные собрания,* как у греков, – ведь у греков потому так много книг, что у них великое множество писателей; многие говорят одно и то же, оттого все и набито у них книгами. Будь у нас интерес к таким занятиям, то же самое было бы и у нас. Вот я и стараюсь возбудить таких мужей, у которых общее образование[177] и изящество речи сочетались бы с умением философствовать разумно и последовательно.

XI. (27) <…> Правда… обращение к поэтам не обходится без вреда. Мужественных героев они представляют стенающими,

приучая этим наши души к мягкости; а стихи их так сладостны, что не только читаются, но и сами собой запоминаются. Так, помимо дурного домашнего воспитания, помимо жизни изнеженной и вялой, еще и поэты обессиливают все мышцы нашей доблести; поэтому не без оснований Платон изгоняет их из придуманного им государства, так как они подрывают добрые нравы граждан и добрый порядок всего государственного устройства. Но *мы-то, выучившись в Греции*[178]*, читаем и запоминаем поэтов с детства, считая такое образование ученым и благородным.*

XII. (28) Но с какой стати сердиться на поэтов? Ведь и среди философов, наставников доброго, есть такие, которые считают боль высшим злом. <…>

## *КНИГА ТРЕТЬЯ*

I. (1) Отчего бы это, Брут: состоим мы из души и тела, но забота о теле давно уже стала наукою, и открытие пользы от нее освящено самими бессмертными богами; а исцеление души и до своего открытия не казалось столь необходимым, и после открытия не было в таком почете, и теперь не столь многим дорого и приятно, а гораздо чаще кажется людям сомнительно и опасно? Уж не потому ли, что телесные недуги и немощи мы чувствуем душой, а душевную болезнь телом не чувствуем? Ведь душе приходится судить о своей болезни лишь тогда, когда то, что судит, само уже больное. <…> (2) Есть в наших душах *врожденные семена добродетелей,* и если дать им развиться, природа сама поведет нас к счастью. Однако мы, едва явившись на свет, уже оказываемся в хаосе ложных мнений и чуть ли не с молоком кормилицы, можно сказать, впиваем заблуждения. От нее мы переходим к родителям, от родителей к учителям и впиваем все новые и новые заблуждения, так что истина уступает тщете, а сама природа – укоренившимся предрассудкам.

II. (3) Вдобавок к этому, являются поэты с важным видом учености и мудрости, их слушают, читают, заучивают, и слова их западают в душу. Наконец, приходит, так сказать, *главный учитель – народ,* эта все отовсюду клонящая к пороку толпа, – и тогда, окончательно заражаясь лживыми мнениями, мы совсем забываем природу, и лучшими ее знатоками нам кажутся те, кто не знает для человека ничего прекраснее, достойнее и выше, чем почести, власть и народная молва. <…>

III. (5) Кто скажет, будто душа неспособна исцелить себя, когда и для тела-то лекарства находит именно душа? И если

выздоровлению тела много помогает природа самих тел, но все же не все лечащиеся выздоравливают, то душа, если есть к тому добрая воля и к услугам советы мудрецов, выздоравливает несомненно. <…>

V. (10) Не менее тонко рассуждали наши предки, когда называли «безумием» волнение души, не освещенное светом ума. Отсюда видно, что все, кто давал вещам имена, чувствовали то же, что и Сократ, а вслед за ним стоики – что *всякий неразумный есть душевнобольной.* Ибо душа, охваченная болезнью, – а болезнью, как сказано, философы называют всякое взволнованное состояние, – также больна, как и тело, охваченное болезнью. Так и получается, что неразумие есть род безумия или, что одно и то же, сумасшествия.

## *КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ*

I. (1) Во многом, дорогой мой Брут, случалось мне дивиться дарованиям и доблести наших соотечественников, но более всего – в тех занятиях, которые усвоили они лишь недавно, перенесши из Греции в Рим. <…> Но здесь не место говорить о нравах и уставах предков, о порядках и согласии в государстве – об этом мною довольно уже сказано в других местах, главным образом – в шести книгах «О государстве». (2) Здесь же, рассматривая занятия науками, я по многим признакам вижу, что они у нас, хоть и воспринятые со стороны, были не только заимствованы, но и сохранены и развиты. На виду у наших предков был сам Пифагор, великий знатностью и мудростью…

II… подлинных следов пифагорейцев можно собрать множество, однако же мы ограничимся немногими, так как сейчас не об этом речь. Так, именно они, по преданию, пользовались песнями, заветы свои передавали тайно, а умы свои от напряженных размышлений успокаивали музыкой и пением, – а ведь сам достойнейший Катоп в «Началах» пишет, что у наших предков был обычай, возлежа на пирах, петь по очереди под звуки флейт хвалу знаменитым мужам и их доблестям, а из этого ясно, что и пение, и песни были тогда уже расписаны по звукам. (4) О том же, что песни были уже в ходу, свидетельствуют и XII таблиц: закон предусматривает, чтобы эти песни пелись никому не в обиду. И это – не домысел ученых времен, потому что и на пирах в честь богов, и на пирах магистратов праздник начинался с музыки, что свойственно именно пифагорейской школе. (5) Но не будем отклоняться от нашего предмета: сколько поэтов, какие ораторы явились у нас в столь недолгое время! Как не сказать,

что нашим соотечественникам все удается, стоит лишь им пожелать. <…>

XV. (34) Мне уже приходилось и еще придется говорить о добродетели, ибо множество вопросов, относящихся к жизни и нраву, могут иметь истоком своим добродетель. И вот, коль скоро добродетель эта в самом деле есть постоянное и внутренне соразмерное расположение души, приносящее похвалу тем, в ком она живет, и похвальное само по себе, то из нее рождаются честные намерения, мысли, поступки и все истинно разумное (да и сама добродетель для краткости может быть названа истинным разумом). Такой добродетели противоположна порочность… она порождает те самые страсти, которые мы только что определяли как беспорядочное замешательство души, противное разуму и враждебное спокойствию духа и жизни. Страсти приносят с собой горе с тревогой и мукой, поражают и сковывают страхом; они же воспламеняют сердца чрезмерной жадностью, которую мы называем то алчбой, то желанием, но во всяком случае – бессилием души, то есть чем-то решительно противоположным умеренности и здравости. (35) Если такой душе случится овладеть желаемым, то она в ликовании «позабудет сама себя», как тот, кто видел «высшее из заблуждений – в лишнем наслаждении». От всех этих бед единственное исцеление – в добродетели. <…>

XXIX. (62) Таким образом, у всех философов, как сказано, способ лечения один: заниматься не тем, что смущает душу, а самим смущением души. <…> Все средства успокоения души, какие есть в человеческой природе, лежат на виду; чтобы обратить на них внимание, нужно лишь раскрыть в словах человеческую долю и жизненный закон. (63) Поэтому не без причины, когда Еврипид поставил своего «Ореста», то Сократ, говорят, охотно повторял первые три стиха этой драмы:

Нет и мире положенья столь ужасного,
Нет наказанья божьего, которого
Не одолел бы человек терпением.

## *КНИГА ПЯТАЯ*

I. (1) Этот пятый и последний день наших Тускуланских бесед, милый Брут, посвящен тому самому, что тебе ближе всего. Как из обстоятельной книги, которую ты мне посвятил, так и из многих разговоров с тобою я понимаю, что тебе особенно по

сердцу мысль о том, что для счастья довольно одной добродетели. Доказать это положение нелегко среди таких и стольких превратностей судьбы, однако оно стоит того, чтоб над ним потрудиться. <…> (2) Именно по этой причине первые мужи, которые занялись философией, отложили все другие предметы и сосредоточились на изыскании наилучшего образа жизни, – несомненно, в надежде достигнуть таким изучением блаженного бытия. И если ими открыта и усовершенствована добродетель и если добродетель – надежный залог блаженной жизни, то кто скажет, будто начатые ими и продолженные нами философские занятия не достойное дело? Если же добродетель, подверженная всевозможным случайностям, есть лишь служанка Фортуны и не обладает достаточной силой, чтобы сама себя защитить, то боюсь я, что надежды наши на блаженную жизнь придется нам возлагать не столько на твердую добродетель, сколько на зыбкие молитвы. (3) И право, раздумывая про себя о тех превратностях, которыми меня так безжалостно пытала судьба, я порой теряю веру в добродетель и тревожусь за слабость и хрупкость человеческую. Я боюсь, что природа, давшая нам столь слабое тело с его неисцелимыми болезнями и непереносимыми болями, под стать ему дала нам и душу, разделяющую с телом его мучения и вдобавок опутанную собственными тревогами и заботами. (4) Но я напоминаю себе, что это лишь по своей и чужой слабости, а не по самой добродетели сужу я о том, какова ее сила. Если только есть на свете добродетель… то она превыше всего, что может случиться с человеком, с презрением взирает на людской жребий, свободна от всякого порока, и ни до чего, кроме себя самой, ей нет дела.

II. (5) Но и от этой ошибки, и от всех возможных других слабостей и погрешностей спаситель наш – философия. В лоно ее с юных лет моих привела меня любовь и ревность к занятиям; в гавани ее, откуда мы выплыли, после многих превратностей находим мы прибежище, гонимые бурей. О философия, водительница душ, изыскательница добродетелей, гонительница пороков! Что стало бы без тебя не только со мной, но и со всем родом человеческим! Ты породила города, ты соединила в общество рассеянных по земле людей, ты объединила их сперва домами, потом супружеством, наконец – общностью языков и письмен; ты открыла законы, стала *наставницей порядка и нравственности;* к тебе мы прибегаем в беде, от тебя ищем помощи, тебе всегда вверялся я отчасти, а теперь вверяюсь целиком и полностью.

III. (9) Пифагор ответил, что жизнь человеческая напоминает ему тот праздничный торг, который устраивается при самых

пышных общегреческих играх. Одни люди там стараются снискать венок славы и известности упражнениями закаленных тел, другие приходят, чтобы нажиться, что-нибудь продавая и покупая, а третьи, самые умные, не ищут ни рукоплесканий, ни прибыли, а приходят только посмотреть, что и как здесь делается. Так и мы: словно явились из другой жизни в эту жизнь, как на праздничный торг из какого-то другого города, и одни природою призваны служить славе, другие – служить наживе, и лишь немногие, отбросив все остальные дела, внимательно всматриваются в природу вещей, – они-то и называются «любителями мудрости», то есть философами; и как на состязаниях благороднее всего смотреть и ничего для себя не искать, так и в жизни лучше всего созерцание и познание вещей. <…> Но от древнейшей философии до самого Сократа (а он учился у Архелая, который был учеником Анаксагора) главным предметом философии были числа и движения: откуда все берется, к чему приходит, какова величина светил, расстояния между ними, пути их и прочие небесные явления. Сократ первый свел философиюс неба, поселил в городах, ввел в дома и заставил рассуждать о жизни и нравах, о добре и зле. (11). Разнообразные его способы спора, богатство предметов и величие дарования, увековеченные памятью и писаниями Платона, породили множество разноголосых философских школ. У этих школ мы стараемся выбрать то, в чем лучше всего сохранился обычай Сократа: собственное мнение придерживать, остальные обличать в ошибках и в таком споре выяснять, что из всего этого более правдоподобно. Таким приемом всегда умно и красноречиво пользовался Карнеад; стараемся так поступать и мы, подражая ему в этих наших Тускуланских беседах. <…>

XXXIII. (66) Но вернемся к нашему предмету. Есть ли человек, хоть сколько-нибудь знакомый с музами, то есть с образованностью и наукой[179], который не предпочел бы быть этим математиком, нежели тем тираном? Сравним образ жизни того и другого – у одного ум живет в постоянной деятельности, в постоянной пытливости, с тем наслаждением искания, которое для ума – сладчайшее из яств, у другого ум – в кровавых злодеяниях, в ежедневном и еженощном страхе. <…>

XXIV. (68) Но чтобы не быть голословным, показывая наш предмет, нужно представить его как бы вживе, чтобы нам легче было познать его и понять. Поэтому *возьмем образ человека выдающегося в благородных науках и дополним его немного собственной мыслью и воображением.* Прежде всего он должен быть высоких дарований – ленивый ум невосприимчив к добродетели. Далее, у него должно быть живое рвение к

познанию истины. Тогда и явится троякий плод его души: одна часть его – в познании вещей и объяснении природы; другая – в различении должного и недолжного и в понимании смысла жизни; третье – в уразумении, что с чем согласно, что чему противоположно, то есть в овладении всею тонкостью размышлений и верностью суждений.

XXV. (70) Для тех, кто погружен в это умом и размышляет об этом денно и нощно, есть еще один славный завет: слова дельфийского бога – чтобы всякий дух сам познал себя и свою связь с божественным духом, и это будет источником бесконечной душевной радости. Само размышление о природе и сути богов пробуждает охоту подражать их вечности и отвлекает от кратковременности нашей жизни, ибо человек видит причины вещей, друг с другом согласных и связанных взаимной необходимостью, а цепь этих причин длится из вечности в вечность, правя нашим духом и разумом. (71) Всматриваясь, осматриваясь или, лучше сказать, обнимая взглядом всю эту цепь причин, с каким душевным покоем взираем мы на низшие человеческие дела! Здесь и рождается понятие добродетели, здесь и процветают все роды и виды добродетели, – здесь обретается то, что природа назначила нам высшим благом и крайним злом, здесь – то, чем мерится всякий человеческий долг, здесь – устав, которого следует держаться во всей остальной жизни. И, вникая в эти и подобные вопросы, мы еще увереннее придем к тому, о чем сейчас говорим, – к тому, что добродетель сама себе довлеет для блаженной жизни.

# Педагогический дискурс Цицерона: восхождение к гуманной педагогике (вместо заключения)

*В. К. Пичугина*

В начале нового тысячелетия гуманитарное знание переживает целый ряд «состояний», которые одни исследователи трактуют как рассвет, а другие как катастрофу. Противоречивость оценок во многом обусловлена самой природой этого знания, в основе которого лежит длительный и трудоемкий процесс «образования и просвещения души»[180]. Культивирование такого взгляда на гуманитарное знание и познание имеет многовековую историю, обозреть хронологические границы которой является непростой задачей. Свою знаменитую работу «Humanitas: римляне и все остальные» Поль Вен начинает со своеобразного обращения к читателю, призывая его не тревожиться, поскольку автор не менее его не доверяет слову humanitas. Атмосфера не столько недоверия, сколько недопонимания сопровождает это слово с момента возникновения. Достаточно широкий спектр значений, заключенный в многочисленные современные определения гуманности и гуманитарности, оформился благодаря Марку Туллию Цицерону, который проявлял педагогический интерес к тому, что представляет собой «humana» (человеческие дела, интересы, судьбы, слабости) в римском масштабе.

Древнеримский общественный деятель, философ, оратор и политик Цицерон был настолько яркой и неординарной фигурой, что исследовательский интерес к нему можно считать постоянной величиной. Ученые разных эпох и культур обращались к наследию Цицерона, видя в нем уникальный источник концептуальных идей, которым суждено было пережить своего автора. Однако признание уникальности не означает простоты понимания и бережности исследовательского обращения. При ближайшем рассмотрении наследие Цицерона, занимающее вполне определенное место в историко-культурном пространстве, оказывается недопонятым, свернутыми до ключевых цитат, которые создают иллюзию изученности вопроса и лишь условно задает исследователю рамку понимания. В большинстве случаев Цицерона рассматривают как поборника подлинного красноречия и политической дипломатии, который всю жизнь стремился упрочить свой статус в глазах других. Современные

исследователи, как и современники Цицерона, не отрицая талант и высокий уровень образования, достаточно часто характеризуют его совсем не лестно, отмечая болезненное честолюбие, хвастовство, мелочность, язвительность и трусливость. Такая характеристика достаточно долго не позволяла в серьез говорить о Цицероне как наставнике и рассматривать корпус его сочинений как экспозицию гуманного образовательного идеала. Выявление эвристического потенциала наследия Цицерона требует историко-педагогической оценки того своеобразного диалога, который Цицерон инициировал с интеллектуальной традицией в эпоху, когда Римская империя переживала далеко не лучшие времена.

Наиболее точную характеристику времени жизни Цицерона дает его современник и римский юрист Гай Кассий Лонгин в речи для сената: «…при всяком великом деле совершается некоторая несправедливость, и несчастье некоторых с избытком искупается благополучием всех…» (Tacitus Ann. XIV.44)[181]. Осмысливая причины бед «общей» и «великой» империи, Цицерон предлагал возможные педагогические пути выхода из кризисного состояния. Реконструкция свода воспитательных и дидактических идей Цицерона дает возможность раскрыть сущность его уникальной педагогической концепции, объединявшей представления о человеке, который осуществляет образовательное проектирование внутри конкретной культуры. Эта концепция объединяла ставшие основой древнеримской, а затем и всей западноевропейской педагогики, представления Цицерона о воспитательных возможностях культуры. *Воспитание культурой понималось им не только как достижение образованности, но и как совокупность вырабатываемых наставником в ученике стратегий мышления и поведения.* Несмотря на значительное количество общих и специальных работ, посвященных тем или иным аспектам наследия Цицерона, вопросы о том, для кого они писал и чего хотел достичь, прибегая к форме изложения с особой расстановкой смысловых акцентов, до сих пор является открытыми. В его сочинениях достаточно долго выделяли лишь вопросы, касающиеся воспитания оратора и воспитания гражданина, незаслуженно оттесняя на периферию вопросы, касающиеся воспитания культурой, семейного воспитания и самовоспитания.

Широкое применение междисциплинарной методологии на основе аккумулирования разных подходов к наследию Цицерона, как нам кажется, дает возможность по-новому взглянуть на его наставления, выполненные в разных жанрах. Наследие Цицерона является сосредоточением понятий, историко-педагогическое

содержание которых до сих пор не раскрыто. Реконструкция педагогического дискурса Цицерона является непростой задачей даже для исследователей, способных работать первоисточниками. В сочинениях, речах и письмах Цицерон расставляет разные смысловые акценты и помещает привычные понятия в разные контексты, что затрудняет их сопоставление друг с другом и с современными понятиями «образование», «воспитание» и «культура». Ему важно осветить широкий спектр вопросов об органичной культурной интеграции личности в политическую, экономическую и интеллектуальную жизнь греческого полиса, а затем кануна Римской Империи. Решение столь масштабной задачи требовало нестандартных методов, и *Цицерон превращает свои тексты в дискурсивное (речемыслительное) пространство, где ключевые понятия имеют некоторую степень свободы от усредненных значений.* В частности, в «О законах» написал о том, что для него есть «человеческое» в масштабе образования: «… каково бы ни было определение, даваемое человеку, оно одно действительно по отношению ко всем людям. Это достаточное доказательство того, что между людьми никакого различия нет. Если бы оно было, то одно единственное определение не охватывало бы всех людей. И в самом деле, разум… несомненно, есть общее достояние всех людей; он различен в зависимости от полученного образования» (Cic. Leg. II.X. 30)[182]. Это определение нельзя назвать «сотканным» из привычных значений, циркулирующих в речемыслительном пространстве римской античности.

Оно дано человеком, который стремился наложить кальку греческих добродетелей на традиционные римские добродетели, чтобы снизить растущее общественное напряжение в Риме того времени. На глазах Цицерона Рим все больше превращался в пространство столкновения интересов представителей разных культур: «Во втором столетии становилось все более очевидным, что суровых добродетелей и жестокого патриотизма традиционного Рима… не достаточно, чтобы справиться с текущими социальными проблемами. Патриотизм необходимо гуманизировать, поскольку Рим выходит за пределы своих стен… Он нуждается в доброте и сочувствии, чтобы смягчить свою провинциальность, сохраняя при этом традиционную самодисциплину и силу воли»[183]. Цицерон указывал современникам на необходимость переосмыслить то, что есть Римский Союз и принять, что правила игры существенно изменилось с момента рождения Рима. Рим был основан по договору между враждебными народами и объединял противоборствующие противоположности; сердцем Римского

Союза был форум – многомерное пространство регулирования справедливости, где выступали ораторы. Справедливость скрепляла город и позволяла найти способ объединить в его стенах разные социальные классы и этнические группы: «Слово „регулирование“ происходит от латинских терминов с корневой основой ju – (или iu-), что означает связывание. <…> В латинском языке регулирование… имело коннотацию оседания, справедливого размещения, нахождения бок о бок, расположения различных вещей рядом друг с другом»[184]. По мнению Цицерона, Рим и его сердце – форум с ораторами, заботящимися о регулировании справедливости – стал другим.

Шарль Луи Монтескье в «Рассуждении о Цицероне» («Discourse on Cicero») называет Цицерона единственным из предшественников, на кого ему хотелось бы походить, потому что он был из тех, кто любил славу и кто снискал именно настоящую славу[185]. Монтескье пренебрежительно высказывается об эпохе Цицерона, но восхищается его способностью описывать людей, не проповедуя им: «Он не дает наставления; но он делает их ощутимыми. Он не призывает к добродетели; но он привлекает к ней»[186]. Монтескье дает понять, что дискурс Цицерона чаще скрытый, чем явный: он не всегда излагает свои мысли прямо и полностью. И это не просто стилевые особенности, а осознанно избранный подход, который побуждает других не только думать самим, но и думать о себе. В определениях Монтескье просматривается то, что этот дискурс может быть назван педагогическим дискурсом, и его противоречивость стала следствием щедрой на противоречия эпохи.

В другой работе, рассуждая о политической близорукости и дальнозоркости римлян, Монтескье сравнивает Цицерона с Катоном Младшим. Его характеристика настолько яркая (особенно учитывая то, что Монтескье желал походить на Цицерона), что приведем ее практически полностью: «Цицерон, который мог прекрасно играть вторые роли, не был способен к первым. Он обладал великим умом, но обыкновенной душой. Для Цицерона на втором плане стояла добродетель, для Катона – слава. Цицерон в первую очередь думал о себе, Катон всегда забывал себя; последний хотел спасти республику ради нее самой, первый – ради своего тщеславия. Развивая дальше эту параллель между ними, можно было бы сказать, что Катон предвидел, а Цицерон боялся; там, где Катон надеялся, Цицерон доверялся; первый всегда сохранял хладнокровие, второй видел все через призму сотни мелких страстей»[187]. Все это неминуемо зародило бы сомнение, что такой человек, как Цицерон, мог инициировать именно педагогический дискурс, если бы эта

личностная характеристика не была от человека, который хронологически был очень далек от Цицерона и его эпохи.

Противоречивые оценки Цицерона и его наследия, конечно же, имели место и до, и после Монтескье. Определения Монтескье привлекли наше внимание потому, что его «Рассуждение о Цицероне» («Discourse on Cicero») является попыткой очертить контур педагогического дискурса Цицерона, пусть и с оговоркой в другой работе о том, что этот дискурс также сложен и противоречив, как и его автор. Историко-педагогическая и социокультурная идентификация наследия Цицерона является темой, которая до настоящего момента остается практически вне исследовательского внимания в отечественной науке и не была выделена в самостоятельную западными исследователями. В тени Цицерона-политика, Цицерона-оратора, Цицерона-философа, Цицерона-ученика, Цицерона-наставника, Цицерона-отца, Цицерона-брата, Цицерона-гражданина, Цицерона-мыслителя остался Цицерон, который своими трудами создал возможность появления и задал правила развертывания педагогического дискурса своей эпохи. Признав аксиомой то, что для Цицерона статус образованного человека был неразрывно связан со статусом гражданина, современные исследователи до настоящего момента не рассматривали наследие Цицерона как сосредоточение педагогических алгоритмов, которые ориентируют наставника и его ученика на установление разумного баланса между взятыми на себя общественными и политическими обязанностями и обязанностями перед самим собой. «Высвечены» отдельные аспекты философско-педагогической концепции Цицерона, которые не дают целостного представления о его доминантных идеях, задающих перспективы саморазвития человека в рамках конкретной культуры, постоянно сталкивающегося с необходимостью самоопределения и выбора в пользу преобразования или отказа от него.

Корпус сочинений Цицерона является сосредоточением его взглядов на воспитание и обучение, выражение которых разбросано и «запрятано» во многих произведениях великого оратора и политического наставника. Оно вполне «считывалось» его современниками, но для нас современных является сложным терминологическим нагромождением. Лишь немногие исследователи считают наследие Цицерона сосредоточением оригинальных педагогических идей, которые во многом определили дальнейшие пути и способы становления того, что мы сейчас называем гуманитарным знанием (S.J. Aubrey Gwynn, K. Rand, R.R. Wellman, О. В. Батлук, М. А. Полякова и др.).

Оригинальные идеи Цицерона о humanitas как основе римской империи, наращивающей свою мощь, в том числе благодаря образованию своих граждан, легли в основу западной педагогической традиции. Р. Онига подчеркивает интенсивность употребления Цицероном слова «humanitas»: ему принадлежат 229 случаев употребления из 463, зафиксированных в корпусе классических латинских авторов. Вклад Цицерона в разработку этого понятия столь велик, что можно говорить «о цицероновой humanitas с не меньшим правом, чем о римской humanitas в целом»[188].

Впервые Цицерон произносит слово «humanitas» в речи в защиту греческого поэта Архия в 62 г. до н. э. Цицерон здесь хочет высказаться о «de studiis humanitatis, о «гуманитарных штудиях», которыми занимался его подзащитный и он сам»[189]. Характеризуя своего подзащитного, Цицерон хочет подчеркнуть, что культура служит процветанию Отечества и несет пользу римскому народу: «Архий издавна направил все свое усердие и все свое дарование на то, чтобы возвеличивать славу римского народа и воздавать ему хвалу»[190]. Несостоятельность обвинений, вмененных гуманитарию, по мнению Цицерона, является очевидной, поскольку Архий получил признание греков и римлян. Цицерон говорит о нем как о человеке, для которого humanitas – это жизненная стратегия, подкрепленная образованием. Цицерон считает, что гетерогенное по своей природе общество, периодически возмущающееся от греческих притязаний на римское гражданство, должно переосмыслить, что есть образование и культура. Речь шла о разной «полезности» образовательной и жизненной стратегии под названием humanitas, которая давала возможность одновременно постигать «социальные благодати» (вежливость, умеренность, терпимость и т. д.) и то, что можно назвать цивилизационными благодатями (милосердие, сострадание, верности долгу и т. д.)[191]. В своем последнем философском трактате – «Об обязанностях», который он в 44 г. до н. э. посвящает получающему образование в Афинах сыну Марку, Цицерон продолжает настаивать именно на таком понимании humanitas. Здесь его humanitas становится «новой ипостатью пайдеи», которая обращена к моральному облику конкретного человека[192]. Он хочет обратить внимание сына, что жизнь есть ничто иное, как практика humanitas, опирающаяся на мудрость, справедливость, умеренность и щедрость – добродетели, которые в дальнейшем составили основу западной гуманистической традиции[193]. Во многом благодаря Цицерону в ней оформилась «гуманная педагогика», обращенная ко всем, кто не просто осознавал свою человеческую природу, а видел в

образовании путь реализации собственной человечности.

Педагогические идеи Цицерона оформились в условиях непростых отношений между древнегреческой παιδεια и древнеримской humanitas, которые лишь очень условно могут быть сопоставлены друг с другом и с современными понятиями «образование», «воспитание» и «культура». Отправной точкой для педагогического сопоставления παιδεια и humanitas (В. Йегер, А.-И. Марру, Р. Онига и др.) является один из очерков сочинения «Аттические ночи» Авла Геллия. Он утверждал, что правильно говорившие на латинском языке знают, что греческое «φιλανθρωπία» (человеколюбие) соотносится с латинским «humanitas», а греческое «παιδεία» с латинским «humanitas». Знаменитой стала следующая фраза Авла Геллия, сопровождающая его рассуждения: «humanitas примерно то, что греки называют παιδεία» (Aul. Gel. Noct. Art. 13.17.1)[194]. Русскоязычный читатель не может оставить без внимания слово «примерно», за которым для него хорошо просматривается указание на неполную тождественность. Геллий здесь употребляет слово «propemodum» – «почти, чуть ли не», давая читателю понять, что в греческом языке не существовало слова, эквивалентного «humanitas», как не существовало такового и в латинском для слова «παιδεία». Непоследнюю роль в том, чтобы эти слова стали настолько близки, что между ними можно было расположить слово «примерно», сыграл Цицерон. Он не предлагал оригинальную педагогическую систему под названием «humanitas», а изменял уже существующую греческую «παιδεία», делая ее понятной и приемлемой для римлян.

Авл Гелий, взявший на себя труд развеять сомнения соотечественников относительно «humanitas»[195], подчеркнул, что верное по смыслу употребление этого слова встречается у Варрона и Цицерона, описывающих образованных и просвещенных в науках людей. Видимо, для краткости Гелий приводит пример только из Варрона. По иронии судьбы, сочинение Марка Варрона «О воспитании детей» («De liberis educandis») утрачено, и не представляется возможным рассуждать о его вкладе в становление гуманной педагогики, чего нельзя сказать о Цицероне, который не написал ни одного педагогического сочинения, но его вклад неоспорим. В сочинениях разной тематики Цицерон употреблял термин «humanitas» в достаточно широком спектре значений, не пренебрегая ни одним из двух смысловых акцентов, обозначенных в очерке Гелия. Более древние значения «humanitas», связанные с греческим «φιλανθρωπία», у Цицерона соседствовали и даже интегрировались с более поздним значением, обращенным к

греческому «παιδεία». Цицерон обозначал термином «humanitas» образование, цивилизованное общество, человеческую природу, культурность, воспитанность, доброту и многое другое. Там, где понятие «humanitas» имеет у Цицерона педагогическое содержание, он говорит *о результате образования* (некой норме образованности и культурности в масштабе империи) или *о процессе образования* в масштабе конкретного человека (глубоко личном пути к добродетели).

Еще одним термином, который образовывал педагогический дискурс Цицерона, являлся термин «otium». Цицерон обращался к нему, когда хотел подчеркнуть значимость сферы досуга, который был самовыражением, а не свободным времяпрепровождением. Такой спектр значений снова выбивался из традиционной древнеримской дискурсивной канвы. «Политическая обстановка последних десятилетий республики, когда отстранение от государственной деятельности было еще не самым худшим итогом неудачной карьеры, закрепляет за термином otium в качестве одного из значений "вынужденный досуг", или "отставка"»[196]. Цицерон трансформирует это понимание, определяя *досуг не как особою форму завершения политической карьеры, а как ее продолжение в сфере воспитания самого себя.* Желание «забыть о форуме и о делах государства и проводить жизнь в покое» и занятиях науками (Plut. Cic. 4)[197], по его мнению, возникает у человека, который все еще желает приносить пользу государству, но вынужден уйти из политики. Он подчеркивает, что такой досуг – не правило, а скорее исключение на благо своему государству и самому себе. Цицерон поясняет это так: «…при избрании всего жизненного пути мы должны прилагать гораздо большую заботу к тому, чтобы в течение всей своей жизни оставаться верными себе и, исполняя любую обязанность, не совершить оплошности» (Cic. Off. I.33.119)[198]. Жизнь в досуге описывалась им через humanitas, которая была «свойством внутренним, воспитывалась раздумьями и попытками познать себя и ближнего»[199]. Для Цицерона воспитание себя для самого себя помещалось между «otium» («досугом» с его направленностью на человека) и «negotium» («делом», «занятием» с его направленностью на общее дело). В трактате «Об обязанностях» Цицерон имплицитно связывает «humanitas» и «otium», рассуждая о человеке: «И это совсем не малая сила его природы и разума – в том, что только одно это живое существо чувствует, что такое порядок, что такое подобающее, какова мера в поступках и высказываниях» (Cic. Off. I.4.14)[200].

Своеобразный педагогический дискурс Цицерона, выстроенный в Риме на фоне перехода от республики к империи,

исходил из отрицания существующих смысловых границ. Привычные для римлянина понятия в сочинениях Цицерона наполнялись педагогическим содержанием и оформляли его концепцию воспитания культурой. Цицерон обозначил, что в фокусе педагогической реальности находится человек в дискурсивном пространстве той культуры, к которой он принадлежит, задолго до того, как педагогическая рефлексия такого рода обрела выражение в терминах «дискурс» и «реальность». Педагогический дискурс Цицерона своеобразен и сложен как по форме, так и по содержанию. Попытавшись обратиться к его ключевым понятиям, повторим слова из расширенного комментария переводчика к «Рассуждениям о Цицероне» Монтескье: «Не могу утверждать, что мне удалось справиться с мыслью Цицерона…»[201].

Так или иначе, наследие Марка Туллия Цицерона является особым видом рецепции древнегреческой культуры и образования. В его сочинениях авторский текст на актуальные для римлянина темы объединен с многочисленными цитатами из «великих и славных» греков, приводя которые, Цицерон выступает для своих соотечественников одновременно в роли переводчика, популяризатора и просветителя. Осторожно сплавляя греческое с римским, Цицерон не всегда однозначен и последователен. Его сочинения, речи и письма позволяют говорить о существовании некой внутренней призмы восприятия и оценки древнегреческих наставников, которая у Цицерона-ученика существенно менялась с годами. Оценивая педагогическую миссию Цицерона, Монтескье существенно преуменьшает ее и сводит лишь к популяризации науки и образования: «Он является первым среди римлян, кто спас философию из рук ученых и освободил ее от путаницы иностранного языка»[202]. Наследие Цицерона много больше, чем сосредоточение лозунгов, призывающих римлян к заботе о себе и других через образование. В нем заключены истоки гуманной педагогики, утверждающей образование для жизни, а не для особых моментов жизни.

# Список источников

1. Авл Геллий. Аттические ночи. Кн. XI–XX / пер. А. Я. Тыжова, А. П. Бехтер. – СПб.: Гуманит. Академия, 2008. – 448 с.

2. Аппиан Александрийский. Римская история / пер. С. П. Кондратьева (кн. I–XII). – М.: Наука, 1998. – 726 с.

3. Варрон. Менипповы сатиры / пер. М.Л. Гаспарова // Римская сатира. М., 1989. – С. 389–430.

4. Плутарх. Цицерон // Сравнительные жизнеописания: в 2-х т. – М.: Наука, 1994. – Т. 2. – С. 338–366.

5. Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию. – М.: Наука, 1977. – 383 с.

6. Цезарь Гай Юлий. Записки / пер. с лат. М.М. Покровского. – М.: ОЛМА-ПРЕСС Инвест, 2004. – 480 с.

7. Cicero M. Tullius. Against Catiline [Эл. ресурс] // M. Tullius Cicero. M. Tulli Ciceronis Orationes: Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius. Albert Curtis Clark. Oxonii. e Typographeo Clarendoniano. 1908. – URL: http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi013.perseuslat1. – Рус. перевод: Цицерон. Первая речь против Луция Сергия Катилины // Марк Туллий Цицерон. Речи в 2-х т. / пер. В. О. Горенштейна. – М.: АН СССР, 1962. Т. I (81–63 гг. до н. э.) – С. 292–301.

8. Cicero M. Tullius. De Finibus Bonorum et Malorum (Latin) [Эл. ресурс] / Th. Schiche. – Leipzig: Teubner, 1915. – URL: http:// data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474. phi048.perseus-lat1. – Рус. перевод: Цицерон. О пределах блага и зла // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков / пер. Н.А. Федорова. – М.: РГГУ, 2000. – С. 41–242.

9. Cicero M. Tullius. De Legibus [Эл. ресурс] / Georges de Plinval. – Paris: Belles Lettres, 1959. – URL: http://data.perseus.org/ texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi044.perseuslat1. – Рус. перевод: Цицерон. О законах // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. – М.: Наука, 1966. – С. 89–150.

10. Cicero M. Tullius. De Offi ciis [Эл. ресурс] // M. Tullius Cicero. De Offi ciis. With An English Translation. Walter Miller. Cambridge. Harvard University Press; Cambridge, Mass., London, England. 1913. – URL: http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi055.perseus-lat1. – Рус. перевод: Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В. О. Горенштейна. – М.: Наука, 1974. – С. 58–156.

11. Cicero M. Tullius. De Oratore [Эл. ресурс] // M. Tulli Ciceronis Rhetorica. A.S. Wilkins. 1902. – URL: http://

data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi037.perseuslat1. – Рус. перевод: Цицерон. Об ораторе // Марк Туллий Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве / под ред. М. Л. Гаспарова. Москва: Наука, 1972. – 471 с.; Цицерон. Об ораторе / пер. Ф. А. Петровского // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. – М.: Искусство, 1994. – С. 162–372.

12. Cicero M. Tullius. De Republica [Эл. ресурс] // M. Tullius Cicero. Librorum de Re Publica Sex. C. F. W. Mueller. Leipzig. Teubner. 1889. – URL: http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi043.perseus-lat1. – Рус. перевод: Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. – М.: Наука, 1966. – С. 7–88.

13. Cicero M. Tullius. For Archias [Эл. ресурс] //M. Tullius Cicero. M. Tulli Ciceronis Orationes: Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark. Albert Clark. Oxonii. e Typographeo Clarendoniano. 1909. – URL: http://data.perseus. org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi016.perseus-lat1. – Рус. перевод: Цицерон. Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия // Марк Туллий Цицерон. Речи (62–43 гг. до н. э.) / под ред. В. О. Горенштейна. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1962. – Т. II. – С. 33–42.

14. Cicero M. Tullius. Orator [Эл. ресурс] // M. Tullius Cicero. M. Tulli Ciceronis Rhetorica, Tomus II. A. S. Wilkins. Oxonii. e Typographeo Clarendoniano. 1911. – URL: http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi040.perseus-lat1. – Рус. перевод: Цицерон. Оратор // Марк Туллий Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве/ под ред. М.Л. Гаспарова. – М.: Наука, 1972.

15. Cicero M. Tullius. Tusculanae Disputationes (Latin) [Электронный ресурс] / M.Tullius Cicero. M. Pohlenz. – Leipzig: Teubner, 1918. – URL: http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi049.perseus-lat1. – Рус. переводы: Тускуланские беседы М. Туллия Цицерона. Вып.1, кн.1: О презрении к смерти. / подстроч. пер. с коммент. и выбранными словами. – Одесса: Типография В. Кирхнера, 1885. – 52 с.; Цицерон. Тускуланские беседы. О презрении к смерти / пер. Г. И. Ломонос-Ровной // Древнеримские мыслители. Свидетельства, тексты, фрагменты / сост. А. А. Аветисьян. – Киев: Изд. КГУ, 1958. – С. 22–38; Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избранные сочинения / сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова, В. Смирнова. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 207–357.

16. Cicero M. Tullius. For Archias [Эл. ресурс] // M. Tullius Cicero. M. Tulli Ciceronis Orationes: Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark. Albert Clark. Oxonii. e Typographeo Clarendoniano. 1909 // http://data.perseus.org/texts/

urn: cts: latinLit: phi0474.phi016.perseus-lat1. – Рус. перевод: Цицерон. Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия // Марк Туллий Цицерон. Речи в двух томах. Том II (62–43 гг. до н. э.). – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – С. 33–42.

17. Cicero M. Tullius. For Quintus Roscius the Actor [Эл. ресурс] // M. Tullius Cicero. M. Tulli Ciceronis Orationes: Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark. Albert Clark. Oxonii. e Typographeo Clarendoniano. 1909 // http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi003.perseus-lat1. – Рус. перевод: Цицерон. Речь за Квинта Росция-актера / пер. В.А. Алексеева // Марк Туллий Цицерон. Полное собрание речей в русском переводе (отчасти В. А. Алексеева, отчасти Ф. Ф. Зелинского). – Т.1. – СПб.: Изд. А.Я. Либерман, 1901 // [Эл. ресурс] http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1267351003

18. Cicero M. Tullius. Against Verres [Эл. ресурс] // M. Tullius Cicero. M. Tvlli Ciceronis Orationes: Divinatio in Q. Caecilivm. In C. Verrem Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Gvlielmvs Peterson Rector Vniversitatis MacGillianae. William Peterson. Oxford. e Typographeo Clarendoniano. 1917 // http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi005.perseus-lat1. – Рус. перевод: Цицерон. Речь против Гая Верреса. «О предметах искусства» // Марк Туллий Цицерон. Речи в двух томах. Том I (81–63 гг. до н. э.). – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – С. 59–109.

19. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В. О. Горенштейна. – М.-Л.: АН СССР, 1949. – Т. I. (годы 68–51) – 534 с. 20. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. – М.;Л.: АН СССР, 1950. – Т. II. (годы 51–46) – 501 с.

21. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. – М.; Л.: АН СССР, 1951. – Т. III. (годы 46–43) – 826 с.

22. Цицерон. О нахождении материала / пер. Г. С. Кнабе // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. – М.: Искусство, 1994. – С. 52–56.

# Список литературы


1. Баранникова Н. Б., Безрогов В. Г. Концепция ученичества в педагогическом наследии Цицерона // Теоретические исследования 2008 года: материалы научной конференции / под ред. В. А. Мясникова. – М.: ИТИП РАО, 2008. – С. 80–88.
2. Баранникова Н. Б., Безрогов В. Г. Ученичество как парадигма в античной и средневековой педагогике (трактат «Об обязанностях» Цицерона и рефлексия на него миланского епископа Амвросия) // Вестник Владимирского государственного гуманитарного университета. Сер.: Педагогические и психологические науки. – 2009. – № 22. – С. 58–69.
3. Батлук О. В. Философия образования в Древнем Риме: дисс… канд. филос. наук. – М., 2001. – 157 с.
4. Грималь П. Цицерон / вступ. ст. Г. С. Кнабе; пер. с фр. Г. С. Кнабе, Р. Б. Сашиной. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 544 с.
5. Гринцер Н. П. Римский профиль греческой философии // О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. – М.: Росс. гос. гуманитарный ун-т, 2000. – С. 9–38.
6. Кнабе Г. С. Современная Европа и ее антично-римское наследие. – М.: РГГУ, 2010. – 175 с.
7. Кнабе Г. С. Цицерон, античная классика и рождение классицизма // Цицерон. Эстетика. Трактаты, речи, письма / сост., вст. статья Г.С. Кнабе. – М.: Искусство, 1994. – С. 17–51.
8. Кнабе Г. Цицерон, культура и слово // Цицерон. Избранные сочинения. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 5–32.
9. Козловцева Е. А., Пичугина В. К. Экофилософия образования Марка Туллия Цицерона // Эволюция педагогической теории и практики в истории человеческого общества: монография / под ред. Г.Б. Корнетова. – М.: АСОУ, 2016. – С. 77–83.
10. Лазарева Н. Н., Пичугина В. К. Теоретико-методологические основы историко-педагогического изучения трактата Цицерона «Об обязанностях» // Методологические ресурсы качества педагогических исследований: мат-лы междунар. сетевой науч. Конф. РАО «Методология научного исследования в педагогике» (посв. 90-летию со дня рождения акад. РАО В. В. Краевского) (Волгоград, 26–28 апреля 2016 г.) / под ред. В. В. Серикова и В. К. Пичугиной; сост., научн. подгот. текста и подбор фотоматериалов В. К. Пичугиной. – М.: Планета, 2016. – С. 56–61.
11. Майоров Г. Г. Цицерон как философ // Цицерон. Философские трактаты / отв. ред., сост. и авт. вступ. ст. Г. Г.

Майоров; пер. с лат. М.И. Рижского. – М.: Наука, 1985. – С. 5–59.

12. Межерицкий Я. Ю. INERS OTIUM // Быт и история в античности. – М.: Наука, 1988. – С. 41–69.

13. Мейдер В. А. Гуманистические идеалы Цицерона // Вестник ВолГУ. Сер.: Философия. Социология и социальные технологии. – 2006. – № 5. – С. 41–46.

14. Никишин В. О. Цицерон и греки // Studia historica. – Вып. XI. – М., 2011. – С. 167–189.

15. Пичугина В. К. Античный педагогический триптих «заботы о себе»: Сократ-Цицерон-Боэций // Образование и общество, 2013, № 6. – С. 88–93.

16. Пичугина В. К. Антропологический дискурс «заботы о себе» Марка Туллия Цицерона // Историко-педагогический журнал, 2013. – № 2. – С. 158–168.

17. Пичугина В.К. Восхождение к гуманной педагогике: παιδεια и humanitas в наставлениях Цицерона // Учитель и его формирование: исторический опыт передачи образованности и культуры: сб. науч. тр. междунар. науч. – практ. конф. – XXXI сессии науч. совета по проблемам истории образования и пед. науки РАО. Тверь, 6–7 июня 2016 г./ под науч. ред. М. В. Богуславского, С. В. Куликовой. – Волгоград: Отрок, 2016. – С. 302–307.

18. Пичугина В. К. Историко-педагогическое изучение наследия Цицерона: возможности дискурсивной методологии // Методология научного исследования в педагогике: коллективная монография / под. ред. Р. С. Бозиева, В. К. Пичугиной, В. В. Серикова. – М.: Планета, 2016. – С. 175–182.

19. Пичугина В.К. «Humanitas» Марка Туллия Цицерона: педагогика для других и самого себя // Воспитание ребенка начинается с воспитания себя. Альманах Родительского университета. Выпуск 4. / под общ. ред. Е. С. Евдокимовой. – М.: Планета, 2015. – С. 6–14.

20. Пичугина В. К., Ширинская К. В. Древнегреческий идеал образованного человека в корпусе сочинений Цицерона // Научный диалог, 2015. – Вып. 4(40). – С. 124–136.

21. Полякова М. А. К вопросу о педагогической интерпретации концепта humanitas // Alma mater (Вестник высшей школы), 2014, № 4. – С. 99–102.

22. Тираненко И. Н. Гражданственность и идеальный гражданин в учении Цицерона // Научная мысль Кавказа, 2009. – № 1. – С. 26–33.

23. Тираненко И. Н. Цицерон о взаимосвязи древнегреческой и древнеримской культур: от античных идей к современной культурологической методологии // Научная мысль Кавказа,

2010. – № 3. – С.29–35.

24. Утченко С.Л. Цицерон и его время. – М.: Мысль, 1972. – 389 с.

25. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие: статьи и выступления / пер. В. В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – С. 192–220.

26. Харрис Р. Империй / пер. А. Новикова, Ю. Кирильченко. – М.: Эксмо, 2006. – 480 с.

27. Aubrey Gwynn S. J. Roman Education from Cicero to Quintillian, Oxford. 1926. – P. 119–120.

28. Degraff Th.B. Plato in Cicero // Classical Philology, 1940. – Vol. 35. – № 2. – P.143–153.

29. Guite H. Cicero's Attitude to the Greeks // Greece & Rome, Second Series, 1962. – № 9(2). – PP. 142–159.

30. Husband T.J., M.A.L.S., M.A., Lit. Cicero and the moral education of youth // A Th esis submitted to the Faculty of Th e School of Continuing Studies and of Th e Graduate School of Arts and Sciences in partial fulfi llment of the requirements for the degree of Doctor of Liberal Studies Georgetown University Washington, D.C. May 1, 2013. – 186 p.

31. Kato M. Signifi cance of the rhetorical and humanistic tradition for education today // Asia Pacifi c Education Review, 2014. – Vol. 15. – № 1. – P. 55–63.

32. Manuwald G. When was Cicero happy? On moments of happiness in a normal and extraordinary life // Symbolae Osloenses, 2011. – Vol. 85. – Iss. 1. – P.94–114.

33. Montesquieu. Discourse on Cicero / trans. D. Fott // Political Th eory, 2002. – Vol. 30. – № 5. – P. 733–737.

34. Murphy P. Th e Birth of Humanism // Th esis Eleven, 1995. – № 40(1). – P. 44–67.

35. Nicgorski W. Cicero's Paradoxes and His Idea of Utility // Political Th eory, 1984. – Vol. 12. – № 4. – P. 557–578.

36. Nicgorski W.J. Cicero on Education: Th e Humanizing Arts // ARTS OF LIBERTY, 2013. – № 1. – P. 1–25.

37. Oniga R. L'idea latina di HUMANITAS // http:// www.tulliana.eu/documenti/1_Oniga_Humanitas_propedeutique.pdf.

38. Robb K. Literacy and Paideia in Ancient Greece. New York. – 1994. – 320 p.

39. Rogers B.M. Before Paideia: Representations of Education in Aeschylean Tragedy: PhD diss., Stanford University, 2005. – 251 p.

40. Wellman R.R. Cicero: Education for Humanitas // Cicero: Harvard Educational Review, 1965. – Vol. 35. – № 3. – P. 349–362.

41. Zarecki J.P. Cicero's ideal statesman in theory and practice: diss. presented to the graduate school of the University of Florida in

partial fulfi llment of the requirements for the degree of doctor of philosophy, University of Florida, 2005. – 163 p.

42. Zerba M. Th e Frauds of Humanism: Cicero, Machiavelli, and the Rhetoric of Imposture // Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric, 2004. – Vol. 22. – № 3. – P. 215–240.

**notes**

# Примечания

# 1

Предисловие, заключение и введения к каждой из частей книги написаны при поддержке РГНФ (грант 16-06-00004а).

# 2

На современном этапе мы не располагаем значительным количеством источников, на основе которых можно было бы сформулировать то или иное представление о Цицероне как наставнике «по должности». В ряде сочинений и писем он косвенно указывает на то, что имел опыт педагогической деятельности и отличную от других позицию по вопросам обучения и воспитания молодежи. Однако лишь в одной из судебных речей он четко, но без конкретизации указал на то, что являлся не только другом, но и наставником римского аристократа и оратора Целия.

# 3

Здесь и далее все в скобках дано в форме Nom. Sg.

Nicgorski W.J. Cicero on Education The Humanizing Arts // Arts of Liberty Journal, Summer 2013. – P. 3.

## 5

Грималь П. Цицерон / пер. с фр. Г. С. Кнабе, Р. Б. Сашиной. – М.: Молодая гвардия, 1991. – С. 24.

*Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Время и бытие: статьи и выступления / пер. В. В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – С. 196.

## 7

Аппиан Александрийский. Римская история / пер. С. П. Кондратьева (кн. I–XII). – М.: Наука, 1998. – С. 257.

# 8

Цицерон. Оратор // Марк Туллий Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве / под ред. М. Л. Гаспарова. – М.: Наука, 1972. – С. 333.

# 9

*Батлук О. В.* Философия образования в Древнем Риме: дисс… канд. филос. наук. – М., 2001. – С. 48.

# 10

Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В. О. Горенштейна. – М.: Наука, 1974. – С. 100.

# 11

Понятия «παιδεια» и «humanitas» не являлись аналогами современного понятия «образование». Для античной личности они были напрямую связаны с вопросами политической, экономической и интеллектуальной жизни полиса, а затем империи.

# 12

*Кнабе Г. С.* Цицерон, античная классика и рождение классицизма // Цицерон. Эстетика. Трактаты, речи, письма / сост., вст. статья Г. С. Кнабе. – М.: Искусство, 1994. – С. 22.

# 13

*Марк Туллий Цицерон.* Три трактата об ораторском искусстве / пер. Ф.А. Петровского. – М.: Наука, 1972// [Эл. ресурс] http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a= 1423777001

*Wellman R. R.* Cicero: Education for Humanitas // *Cicero:* Harvard *Educational* Review, 1965. – Vol. 35. – *№* 3. – P. 362.

# 15

Ibid. P. 362.

# 16

Aubrey Gwynn S.J. Roman Education from Cicero to Quintillian, Oxford. – 1926. – PP. 119–120.

*Wellman R.R.* Cicero: Education for Humanitas // *Cicero:* Harvard *Educational* Review, 1965. – Vol. 35. – № 3. – P. 349.

# 18

*Nicgorski W.* Cicero's Paradoxes and His Idea of Utility // Political Theory, 1984. – Vol. 12. – № 4. – P. 567.

Ibid. P. 567.

*Winstrol K.* The Intrinsic Value of the Liberal Arts: Cicero's Example // Journal of the National Collegiate Honors Council, 2014. – Vol. 15. – № 1. – P. 132.

# 21

Montesquieu. Discourse on Cicero / trans. D. Fott // Political Theory, 2002. – Vol. 30, №. 5. – P. 736.

Terence J. Husband, M.A.L.S., M.A., Lit. Cicero and the moral education of youth // A Thesis submitted to the Faculty of The School of Continuing Studies and of The Graduate School of Arts and Sciences in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Liberal Studies Georgetown University Washington, D.C. May 1, 2013. – P. II.

# 23

*Zerba M.* The Frauds of Humanism: Cicero, Machiavelli, and the Rhetoric of Imposture // Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric, 2004. – Vol. 22. – №. 3. – P. 215–240.

# 24

Цицерон Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В. О. Горенштейна. – М.: Наука, 1974. – С. 156.

## 25

*Грималь П.* Цицерон / пер. с фр. Г. С. Кнабе, Р. Б. Сашиной. – М.: Молодая гвардия, 1991. – С. 27.

Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. – М.: Наука, 1974. – С. 58.

Там же. С. 89.

# 28

*Грималь П.* Цицерон / пер. с фр. Г. С. Кнабе, Р. Б. Сашиной. – М.: Молодая гвардия, 1991. – С. 28.

# 29

Цицерон. О законах // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. – М.: Наука, 1966. – С. 98.

# 30

Плутарх. Сравнительные жизнеописания. – М.: Наука, 1994. – Т. 2. – С. 338.

# 31

Там же. С. 338.

# 32

Там же. С. 340.

# 33

Manuwald G. When was Cicero happy? On moments of happiness in a normal and extraordinary life // Symbolae Osloenses, 2011. – Vol. 85. – Iss. 1. – P. 95.

## 34

Цит. по: Грималь П. Цицерон / пер. с фр. Г. С. Кнабе, Р. Б. Сашиной. – М.: Молодая гвардия, 1991. – С. 43.

# 35

Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту М. Бруту. Т. I, годы 68–51. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – С. 97.

Там же. С. 142.

## 37

Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В. О. Горенштейна. – М.: Наука, 1974. – С. 88.

# 38

В этом диалоге древнегреческая утопия о правителе, за спиной которого стоит наставник, рассматривается Цицероном как лекарство для больного римского государства, которое все меньше походит на res publica («общее дело») и все больше «ipsi per se» («само по себе»).

# 39

Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. – М.: Наука, 1966. – С. 16.

Цицерон. О пределах блага и зла // Цицерон. Философские трактаты / пер. с лат. М. И. Рижского. – М.: Наука, 1985. – С.171.

Wellman R.R. Cicero: Education for Humanitas // Cicero: Harvard Educational Review, 1965. – Vol. 35. – № 3. – P. 354–355.

Kato M. Significance of the rhetorical and humanistic tradition for education today // Asia Pacific Education Review, 2014. – Vol. 15. – № 1. – P. 57.

# 43

Цицерон. О пределах блага и зла // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков / пер. Н. А. Федорова. – М.: РГГУ, 2000. – С. 170.

Цицерон. О природе богов // Цицерон. Философские трактаты / пер. с лат. М.И. Рижского. – М.: Наука, 1985. – С. 163.

Федоров Д. А. Контроверсия «натурализм» vs. «конвенционализм» в концепциях Лукреция и Цицерона о возникновении цивилизации, культуры и языка // Ярославский педагогический вестник, 2015. – № 3. – С. 394.

Цицерон. Тускуланские беседы / Цицерон // Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения / пер. с лат., М. Гаспарова, С.Ошерова и В. Смирина. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 154.

Кофанов Л.Л. Право природы в концепции римских юристов и Цицерона // Древнее право, 2009. – Т. 23. – № 2. – С. 6.

Murphy P. The Birth of Humanism // Thesis Eleven, 1995. – № 40(1). – P. 44.

Ibid. P.56.

Oniga R. L'idea latina di HUMANITAS // http://www.tulliana.eu/documenti/l_Oniga_Humanitas – propedeutique.pdf

Батлук О. В. Философия образования в Древнем Риме: дисс… канд. филос. наук. – М., 2001. – С. 44.

# 52

Цицерон. Тускуланские беседы / Цицерон // Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения / пер. с лат. М. Гаспарова, С. Ошерова и В. Смирина. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 208.

# 53

См.: Кнабе Г. С. Римские пейзажи европейской культуры // Современная Европа и ее антично-римское наследие. – М.: РГТУ, 2010. – С. 7–13.

# 54

Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В. О. Горенштейна. – М.-Л.: АН СССР, 1951. – Т. III (годы 46–43). – С. 171.

Цицерон. О нахождении материала / пер. Г. С. Кнабе // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. – М.: Искусство, 1994. – С. 52–56.

Цицерон использует слово «studium», которое может означать как «усердие», так и «научные занятия, изучение» *(прим. сост.)*.

## 57

Этот фрагмент может быть переведен следующим образом: «…какие преимущества имеются в человеческих душах, если кто-нибудь их сможет извлечь и вернуть, улучшенные учением/наставлением». Цицерон здесь использует форму от глагола «praecipio» – учить, наставлять *(прим. сост.)*.

Цицерон употребляет слово «studia» – научные занятия, науки *(прим. сост.)*.

## 59

Цицерон использует слово «artificium», которое может переводиться и как искусство, мастерство, так и обучение, образование, т. е. он хочет сказать, что успехи в красноречии могут достигаться, в том числе, и благодаря особому обучению *(прим. сост.)*.

Цицерон. Об ораторе / пер. Ф. А. Петровского // Марк Туллий Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве. – М.: Наука, 1972. – С. 75–272.

## 61

Цицерон здесь говорит о своем юношеском сочинении «Риторика» (две книги «О нахождении») *(прим. сост.)*.

## 62

Цицерон употребляет «ex commentariolis nostris incohata ac rudia», что дословно означает: «из наших ранних и незаконченных записок» *(прим. сост.)*.

## 63

Здесь Цицерон говорит об образованных людях как «eruditissimorum hominum», «ученых мужах» *(прим. сост.)*.

Цицерон употребляет слово «magistrorum» *(прим. сост.)*

## 65

Здесь контекст немного шире, поскольку Цицерон употребляет слово «eruditio», которое имеет значение не только «образование», но и «просвещение», «просвещенность» *(прим. сост.)*.

Цицерон употребляет слово «doctrina» («учение», «наука», «обучение», «ученость», «образованность») *(прим. сост.)*.

## 67

Цицерон употребляет слово «doctores» (от лат. doceo – учить, обучать), т. е. имеет ввиду «учителя» *(прим сост.)*.

# 68

Хармад – древнегреческий философ, представитель Новой Академии *(прим сост.)*.

## 69

Цицерон употребляет слово «praecepta», что лучше перевести как «наставления, указания, учение» *(прим сост.)*.

Цицерон использует слово «artis», что может быть переведено как «теория», «система правил», а не «учебник» в строгом смысле этого слова *(прим сост.)*.

## 71

Здесь Цицерон использует словосочетание «prima puerili institutione», что было бы уместнее перевести как «первые/ первоначальные отроческие наставления» *(прим сост.)*.

Цицерон говорит о «expertem atque ignarum», т. е. о тех, кого можно назвать «несведущими» и «незнающими» *(прим сост.)*.

## 73

Говоря об образовании или его отсутствии, в этом предложении Цицерон в двух случаях использует производные от глагола «erudio» – «просвещать», «давать образование», «обучать» *(прим сост.)*.

Здесь используются прилагательные rudem aut ignarum, что можно перевести как «грубый», «невежественный», «необученный» *(прим сост.)*.

## 75

Цицерон пишет «sine omni sapientia», т. е. «без всяческого знания» *(прим сост.)*.

Далее речь идет от лица Антония *(прим. сост.)*.

## 77

Цицерон использует глагол «instituo», что означает «наставлять», «учить», «обучать». Однако первое значение этого глагола – «строить», «создавать», «воздвигать», т. е. речь идет о «создании» оратора *(прим. сост.)*.

Цицерон использует слово «litterae», что относится к наукам, образованию и учености вообще *(прим. сост.)*.

## 79

Далее речь идет от лица Красса, устами которого говорит Цицерон *(прим. сост.)*.

## 80

Дословно: того, «который был рожден и воспитан тобой» *(прим. сост.)*.

# 81

Далее речь идет от лица Антония *(прим. сост.)*.

# 82

Здесь и во фрагменте 31.133 снова используется «eruditum» – форма широко используемого Цицероном глагола «erudio» – «просвещать», «давать образование», «наставлять», «обучать» *(прим. сост.)*.

## 83

Далее речь идет от лица Красса *(прим.* сост).

Дословно: «одним и тем же правилам и единому учению» («eisdem praeceptis atque una institutione») (прим. сост.).

## 85

Цицерон использует устойчивое выражение «aliquem doctrinis omnibus expolio» – делать образованным, культурным, облагораживать, совершенствовать, «облагораживать всеми науками» *(прим. сост.)*.

# 86

Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. – М.-Л.: АН СССР, 1951. – Т. III (годы 46–43). – С. 338.

Цицерон. О законах / пер. В. О. Горенштейна // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. – М.: Наука, 1966. – С. 89–150.

Участниками диалога являются Квинт Цицерон, друг семьи Аттик и сам Цицерон.

## 89

Цицерон пишет «recta ratio», что означает быть «правильным разумом» *(прим. сост.)*.

Здесь употреблено «perfecta et ad summum perducta natura» – совершенная и доведенная до совершенства природа – т. е. у Цицерона небольшая тавтология *(прим. сост.)*.

# 91

Здесь употреблено «docente natura». Оборот Ablativus Absolutus указывает на обстоятельства, при которых совершается действие сказуемого, т. е. люди придумали искусства в то время как их обучала природа, т. е. дословно «обучаемые природой» *(прим. сост.)*.

# 92

Цицерон пишет «quasi fundamenta quaedam scientiae» («фундамент для наук») *(прим. сост.)*.

## 93

Скорее «без какого-либо обучения», поскольку Цицерон употребляет «nullo docente» *(прим. сост.)*.

Как и ранее, в этом предложении Цицерон для определения образования использует слово «doctrina» *(прим. сост.)*.

## 95

Цицерон пишет «discendi quidem facultate par» («при равных способностях учиться») *(прим. сост.)*.

Цицерон употребляет dux, is *m,f* – вожатый, вожак, руководитель – производное от гл. «duco» («вести за собой», «стоять во главе») *(прим. сост.)*.

Поскольку Цицерон пишет «officinas sapientiae», то более традиционный перевод «школы мудрости / школы философии» *(прим. сост.)*.

Следует отметить, что этого слова в оригинале нет. Оно добавлено при переводе по смыслу. В оригинале – «прославляли только своего» (имеется ввиду «учителя») *(прим. сост.)*.

## 99

Дословно у Цицерона: de educatione («о воспитании») et de disciplina («об обучении, образовании») locum *(прим. сост.)*.

# 100

Цицерон. Об обязанностях / пер. О. В. Горенштейна // Марк Туллий Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. – М.: Наука, 1974. – С. 58–156.

# 101

Контекст немного шире, поскольку Цицерон употребляет «praeceptis philosophiae», т. е. одновременно говорит о наставлениях-предписаниях и наставлениях как правилах философии *(прим. сост.)*.

# 102

Цицерон меняет столь часто употребляемое им слово «magister» на «doctor», стараясь подчеркнуть авторитетность фигуры наставника *(прим. сост.)*.

## 103

Здесь Цицерон употребляет «ad dicendum», что дословно может быть переведено как «для красноречия», «в отношении своего красноречия» *(прим. сост.)*.

# 104

Цицерон использует форму страдательного залога: «те, что были переданы и предписаны» от глагола «praecipio» – «предписывать», «предлагать», «учить», «наставлять» *(прим. сост.)*.

## 105

Здесь и в следующем фрагменте он снова использует производные от «praecipio» *(прим. сост.)*.

# 106

Интересно, что здесь Цицерон использует форму гл. «docere (docendo)» – «учить», «обучать», а не «praecipio» – «наставлять», как в предыдущих случаях *(прим. сост.)*.

## 107

Цицерон использует слово «сига», которое может быть переведено не только как «забота», но и как «старание» или «усилие», не имеющие столь негативной коннотации, к которой привык русскоязычный читатель *(прим. сост.)*.

## 108

Не отходя от собственных правил, Цицерон снова употребляет «eruditis» (от гл. «erudio» – «просвещать», «давать образование», «наставлять», «обучать») *(прим. сост.)*.

# 109

Здесь Цицерон употребляет «ingenium» – «врожденные особенности», «природные свойства»; этимологически «ingenium» – от «genius» (гений, дух) *(прим. сост.)*.

«ab hominibus doctis», что дословно означает «от просвещенных, образованных людей» *(прим. сост.)*.

## 111

Цицерон пишет о «bonarum artium» – хороших/добрых/добротных искусствах/науках *(прим. сост.)*.

Цицерон. О законах / пер. В. О. Горенштейна // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. – М.: Наука, 1966. – С. 89–150.

# 113

Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В. О. Горенштейна. – М.; Л.: АН СССР, 1949. – Т.I. (годы 68–51). – 534 с; Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику близким, брату Квинту М. Бруту / пер. и коммент. В. О. Горенштейна. – М.; Л.: АН СССР, 1950. – Т. П. (годы 51–46). – 501 с.

Квинт Цицерон *(прим. сост.)*.

## 115

Племянник Цицерона, сын Квинта Цицерона *(прим. сост.)*.

Цезарь *(прим. сост.)*.

## 117

Грамматик и друг Цицерона *(прим. сост.)*.

## 118

Цицерон здесь опасается встречи с племянником *(прим. сост.)*.

## 119

Цицерон, скорее всего, упоминает о потенциальной жене Квинта Цицерона Младшего *(прим. сост.)*.

Клеопатру *(прим. сост.)*.

## 121

Цицерон говорит об окончании годичного срока обучения сына у греческих наставников *(прим. сост.)*.

«Об Обязанностях» *(прим. сост.)*.

## 123

В другом письме Цицерон называет записи Аттика красной киноварью пометками, сделанными с помощью «красненького карандашика» *(прим. сост.)*.

«О славе» *(прим. сост.)*.

## 125

Исходная рукопись *(прим. сост.)*.

# 126

Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В. О. Горенштейна. – М.-Л.: АН СССР, 1951. – Т. III (годы 46–43). – С. 171–172.

# 127

Цицерон. О законах / пер. В. О. Горенштейна // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. – М.: Наука, 1966. – С. 89–150.

# 128

Участниками диалога являются Квинт Цицерон, друг семьи Аттик и сам Цицерон (прим. сост.).

## 129

Цицерон пишет «cum ceteras res omnes, turn, quod est difficillimum, docuit, ut nosmet ipsos nosceremus nosmet», употребляя усилительную форму местоимения «nos» («мы»), т. е. стремиться подчеркнуть важность того, «чтобы мы познали самих себя» *(прим. сост.)*.

## 130

Здесь Цицерон использует тот же глагол, что и в предыдущем случае, «nosco» – «познавать», «изучать», т. е. «познать/изучить самого себя» *(прим. сост.)*.

## 131

Цицерон употребляет «parens educatrixque sapientia», что дословно может быть переведено как «родительница и воспитательница/наставница мудрость» *(прим. сост.)*.

# 132

Цицерон. Об обязанностях / пер. О. В. Горенштейна // Марк Туллий Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. – М.: Наука, 1974. – С. 58–156.

## 133

Здесь в очередной раз Цицерон использует свое любимое слово «eruditio» *(прим. сост.)*.

Цицерон. О пределах блага и зла // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков / пер. Н. А. Федорова. – М.: РГТУ, 2000. – С. 41–242.

## 135

Для создания положительного эффекта Цицерон использует двойное отрицание «поп admodum indoctis» – «очень не необразованные», т. е. достаточно образованные *(прим. сост.)*.

# 136

Цицерон противопоставляет непросвещенность, необразованность («ineruditus») неучености, неотесанности, грубости («indocti») *(прим. сост.)*.

## 137

Здесь Цицерон отказывается от своего излюбленного «erudio» и употребляет «scire litteras» («знать науки») *(прим. сост.)*.

«bonos viros» – «добрых мужей» *(прим. сост.)*.

# 139

«perērūdītus, a, um» – весьма ученый, просвещеннейший. Приставка «per-» означает усиление действие, его завершенность (прим. сост.).

## 140

Цицерон использует глагол «respicio» – «иметь попечение» / «заботиться». Исходное значение этого глагола «смотреть назад, оглядываться» / «принимать во внимание, учитывать», т. е. здесь Цицерон делает акцент на учете только собственных интересов, «оглядывании на самого себя» *(прим. сост.)*.

# 141

«mediocriter doctus» – дословно «немного, в ничтожной степени, слабо образованный» *(прим. сост.)*.

«sine ulla doctrina» – «без какого-либо обучения/науки» *(прим. сост.)*.

# 143

«a natura institutes fuisse». Цицерон здесь использует многозначный глагол «intsituo» – «ставить»/«водружать», одно из значений которого – «наставлять», «учить», «дрессировать» *(прим. сост.)*.

«commendari ad se conservandum» – дословно «для сохранения /сбережения самого себя» *(прим. сост.)*.

## 145

«principium ductum esse a se diligendo» (от гл. «diligo» – высоко ценить, уважать, почитать, любить), т. е. более близким был бы перевод «из уважения, почитания самого себя» *(прим. сост.)*.

«docti et intellegentis viri». Здесь «intellegens» может быть переведено как «мыслящий», «думающий» *(прим. сост.)*.

«institutus et educatus» (от гл. «intsituo» – «ставить/водружать», одно из значений которого – «наставлять/учить/дрессировать» и «educo» – «воспитывать/выращивать/создавать»). Цицерон, вероятнее всего, использует это слово возвышенно: поэт, «взращивать», «кормить», «питать» *(прим.* сост).

## 148

«non solum *ad discendum* propensi sumus, verum etiam *ad docendum»*. Цицерон использует формы герундия от глаголов «disco» («учиться») и «doceo» («обучать») – «для учения и для обучения» *(прим. сост.)*.

## 149

«sapientiae munus esse dicebant, ut, eum tueretur»: полагали, что обязанность мудрости в том, чтобы она охраняла/защищала человека. Цицерон здесь использует всего один глагол «tueor», который обозначает и «заботиться, оберегать», и «охранять, защищать» *(прим. сост.)*.

«omne animal ipsum sibi commendatum». Цицерон использует «animal» – все, в чем есть душа «anima»; «commendatus, a,um» – приятный, дорогой, т. е. дословно: «каждое живое существо дорого само себе» *(прим. сост.)*.

## 151

Здесь Цицерон употребляет «doctrina» – «учение», «наука», «обучение» *(прим.* сост).

# 152

Здесь речь идет не о констатации, а о потенции: «se quisque cognosceret iudicareque posset» – «каждый мог познать себя и судить» *(прим. сост.)*.

# 153

Цицерон. Речь за Квинта Росция-актера / пер. В. А. Алексеева // Марк Туллий Цицерон. Полное собрание речей в русском переводе (отчасти В. А. Алексеева, отчасти Ф. Ф. Зелинского). – Т. 1. – СПб.: Изд. А. Я. Либерман, 1901 // [Эл. ресурс] http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1267351003

«plus veritatis quam disciplinae possidet in se» – «(который) обладает больше правдивостью, чем образованием/обучением/воспитанием» *(прим. сост.)*.

# 155

Цицерон использует слово «liberalise – «благородный», в значении «достойный свободного человека, подобающий (приличествующий) свободному человеку» *(прим. сост.)*.

## 156

Здесь немного иные смысловые оттенки: Цицерон употребляет «disciplina» – «образование», «учение», «воспитание» *(прим. сост.)*.

## 157

Цицерон использует «discipulus» – «ученик» (от гл. «disco» – учиться) (прим. сост.).

«plus etiam scire quam sciebat videbatur». Дословно: «казалось, что он знает даже больше, чем он знал» *(прим. сост.)*.

## 159

Цицерон использует глагол «erudio» («просвещать», «наставлять», «обучать»), т. е. дословно: «он обучал с неудовольствием и трудностями» *(прим. сост.)*.

# 160

Данное слово в оригинале речи отсутствует, Цицерон пишет «quisque» («каждый/всякий) однако использует глагол «docet» («обучает»), т. е. «обучает вспыльчивее и с большими усилиями» *(прим. сост.)*.

# 161

Цицерон. Речь против Гая Верреса // Марк Туллий Цицерон. Речи в двух томах. Том I (81–63 гг. до н. э.). – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – С. 59–109.

# 162

Цицерон пишет «homo doctissimus atque humanissimus» – «человек ученейший и выскообразованнейший» *(прим. сост.)*.

# 163

«sine bona arte» – имеется ввиду «без хорошего занятия/ хорошей науки» *(прим. сост.)*.

«sine ingenio» – «без врожденных способностей» *(прим. сост.)*.

## 165

Цицерон употребляет «eruditus homo» – «просвещенный, образованный, ученый человек» *(прим. сост.)*.

# 166

Цицерон. Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия // Марк Туллий Цицерон. Речи в двух томах. Том II (62–43 гг. до н. э.). – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – С. 33–42.

«quae ad humanitatem pertinent» – дословно «которые способствуют образованности/духовной культуре» *(прим. сост.)*.

«(hoc concurs) hominum literatissimorum» – «грамотнейших/образованнейших людей» *(прим. сост.)*.

# 169

«Ad humanitatem» – «для образованности / духовной культуры» *(прим. сост.)*.

## 170

Дословно: «conformabam» – «я придал надлежащую форму» *(прим. сост.)*.

# 171

«virtutem naturam sine doctrina» – «природная добродетель / природный талант без обучения» *(прим. сост.)*.

«humanissimos homines» – «у человечнейших / высокообразованнейших людей» *(прим. сост.)*.

# 173

Цицерон. Тускуланские беседы / пер. М. Гаспарова // Цицерон. Избранные сочинения. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 207–357.

«habitus est indoctior» – «его сочли малообразованным» *(прим. сост.)*.

## 175

Здесь дословно: «не достаточно образованным учением / наукой» («пес satis excultus doctrina») *(прим. сост.)*.

# 176

Цицерон использует греческое слово «schola» – «ученый доклад», «лекция». Слово «урок» в тексте оригинала отсутствует *(прим. сост.)*.

## 177

Здесь немного иные смысловые оттенки. Цицерон использует «liberaliter eruditi» – «прилично/достойно образованные» *(прим. сост.)*.

«docti a Graecia» – «обученные Грецией» *(прим. сост.)*.

**179**

«cum humanitate et cum doctrina» – можно сказать «с образованностью/духовной культурой и наукой/ учением» *(прим. сост.)*.

Семенов Е. В. Humaniora: генезис и предназначение // Гуманитарное знание и вызовы времени / отв. ред. и сост. С. Я. Левит. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. – С. 61.

# 181

Цит. по: Борухович В. Г. Квинт Гораций Флакк. Поэзия и время. – Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 1993. – С. 19.

# 182

Цицерон. О законах // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. – М.: Наука, 1966. – С. 98.

Wellman R.R. Cicero: Education for Humanitas // Cicero: Harvard Educational Review, 1965. – Vol. 35. – № 3. – P. 352.

Murphy P. The Birth of Humanism // Thesis Eleven, 1995. – № 40(1). – P. 44.

Montesquieu. Discourse on Cicero / trans. D. Fott // Political Theory, 2002. – Vol. 30, № 5. – P. 733.

Ibid. P. 734.

# 187

Монтескье Ш. Л. Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян / пер. с фр.; вступ. ст. и коммент. Н. Саркитова. – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2002. – С. 322.

Oniga R. L'idea latina di HUMANITAS // http://www.tulliana.eu/documenti/l_Oniga_Humanitas_propedeutique.pdf

Батлук О. В. Философия образования в Древнем Риме: дисс… канд. филос. наук. – М., 2001. – С. 33.

# 190

Цицерон. Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия // Марк Туллий Цицерон. Речи в двух томах. Том II (62–43 гг. до н. э.). – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – С. 39.

Wellman R.R. Cicero: Education for Humanitas // Cicero: Harvard Educational Review, 1965. – Vol. 35. – № 3. – P. 351.

Полякова М.А. К вопросу о педагогической интерпретации концепта humanitas // Alma mater (Вестник высшей школы), 2014, № 4. – С. 102.

Zerba M. The Frauds of Humanism: Cicero, Machiavelli, and the Rhetoric of Imposture // Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric, 2004. – Vol. 22, №. 3. – P. 218.

# 194

Авл Геллий. Аттические ночи. Кн. XI–XX / пер. А. Я. Тыжова, А. П. Бехтер. – СПб.: Гуманит. Академия, 2008. – С. 104.

# 195

О римской humanitas многое говорит начало «Записок о Галльской войне» Цезаря, где он с сожалением описывает народы, которые живут далеко от «культурной и пресвященной жизни» римских провинций (Bell. Gal. 1.1.). Избранные богами римляне видели свою миссию в создании цивилизации, которая бы вобрала народы и приобщила бы их к этой жизни. Лишь один народ не совсем вписывался в эту стратегию – греки, поскольку сомнений в том, что они были далеки от «культурной и пресвященной жизни» не было даже у самых амбициозных из римлян. То самое греческое слово «φιλανθρωπία» («филантропия»), характеризующее человеколюбие, снисходительность, благосклонность римлян-победителей, не совсем подходило, когда речь шла о столь необычных побежденных, как греки.

Межерицкий Я. Ю. INERS OTIUM // Быт и история в античности. – М.: Наука, 1988. – С. 44.

# 197

Плутарх. Сравнительные жизнеописания. – М.: Наука, 1994. – Т. 2. – С. 340.

Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В. О. Горенштейна. – М.: Наука, 1974. – С. 88.

Гаспаров М. Л. Поэт и поэзия в римской культуре // М. Л. Гаспаров. Изб. труды Т. 1 «О поэтах». – М.: Языки русской культуры, 1997. – С. 62.

# 200

Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В. О. Горенштейна. – М.: Наука, 1974. – С. 61.

# 201

Fott D. Preface to translation of Montesquieu's «Discourse on Cicero» // Political theory, 2002. – Vol.30. – № 5. – P. 731.

Montesquieu. Discourse on Cicero / trans. D. Fott // Political Theory, 2002. – Vol. 30. – № 5. – P. 734.